الدعوة الإسلامية وتطورها

في شبه القارة الهندية

تاريخ علمي وفكري لمسيرة الدعوة الإسلامية ووسائل انتشارها

في شبه القارة الهندية عبر القرون

الدكتور محيي الدين الألوائي

دار القلم
دمشق

الدعوة الإسلامية وتطورها

في شبه القارة الهندية

رسالة دكتوراه من جامعة الأزهر

نال بها المؤلف لقب دكتور في عام ١٣٩١هـ - ١٩٧١م

الدَّعوة الإسلاميَّة وتطوُّرها

في شِبهِ القارَّة الهِنديَّة

تاريخ علميّ وفكريّ لسيرة الدَّعوة الإسلاميَّة ووسائل انتشارها

في شبه القارة الهندية عبر القرون

الدكتور محيي الدِّين الألوائي

دار القلم

دمشق

الطبعة الأولى
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

دار القلم
للطباعة والنشر والتوزيع
دمشق - حلبوني - ص. ب. : ٤٥٢٣ - هاتف : ٢٢٩١٧٧
بيروت - ص. ب. : ١١٣/٦٥٠١.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، حمداً يوافي نعمه، ويكافىء مزيده. والصلاة والسلام على النبي العربي محمد بن عبدالله، وسائر الأنبياء والرسل، الذين جاءوا بهُدَىً من الله، خالق البشر والقوى، ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور.

اللهمَّ لا مانعِ لما أعطيت، ولا مُعطي لما منعت، فإنك تقضي ولا يُقضى عليك، وإنه لا يذلُّ من واليت، ولا يعزُّ من عاديت، تباركت ربي وتعاليت، فلك الحمد على ما قضيت، أستغفرك وأتوب إليك، حسبي الله ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

(١) موضوع البحث وأهميته:

للبحث عن الإسلام في الهند جانبان مستقلان، يختلف كل منهما عن الآخر، فبينما يتناول الجانب الأول دخول الإسلام فيها، كدعوة وفكرة، والجهود التي بذلها الدعاة المسلمون في سبيل نشرها في أوساط الأمة الهندية، بطريق الموعظة والإرشاد، والقدوة الحسنة؛ يتناول الجانب الآخر حكم المسلمين فيها والفتوحات العسكرية التي قام بها الملوك والأباطرة المسلمون. وأما الجانب الإسلامي كدعوة خالصة وفكرة محضة، فهو أعمق أثراً في تاريخ الإسلام والمسلمين في شبه القارة الهندية، وأوسع نطاقاً من حيث البحث العلمي.

ويرجع فضل انتشار الدعوة الإسلامية في هذه البقعة الواسعة الأرجاء إلى دعاة من المسلمين العرب والهنود الذين تشبَّعوا بروح الإسلام السمح، وبذلوا جهوداً جبارة في سبيل نشر دين الله المتين في كل بقعة نزلوا فيها، وكان رائدهم في ذلك قوله تعالى: ﴿ أُدْعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظةِ الحسنةِ، وجادلْهم بالتي هي أحسن﴾. وبدأت هذه الجهود الفردية في الهند قبل الفتح الإسلامي الأول الذي قام به «محمد بن القاسم الثقفي» في نحو عام ٩١ من الهجرة النبوية، في شمالي القارة الهندية، فلا يرجع فضل انتشار الدعوة الإسلامية فيها إلى الملوك والأباطرة المسلمين الذين قاموا بفتوحات عسكرية في شبه القارة الهندية بعده وشيدوا أمبراطوريتهم فيها، بيد أنهم تركوا بعض الآثار الإسلامية القيِّمة من المساجد الفخمة والقلاع الضخمة، وأسْدَوا خدمات لإحياء بعض العلوم والفنون والآداب، وأضافوا ابتكارات علمية وفنية في تاريخ الهند المجيد.

يشير التاريخ إلى أن صوت الإسلام قد وصل لأول مرة إلى الهند بأيدي العرب، وكانوا هم طليعة المسلمين الذين أثاروا الطريق لنشر الدعوة الإسلامية في ربوعها، عقب أن انبثق فجرها في بلاد العرب، فوجدت أرضاً خصبة في أرجاء الهند، وتفتحت زهورها في أنحائها، وأثمرت ثمارها اليانعة في جو من الحرية والسلام.

دخل الإسلام الهند من طرق ثلاث، من الناحية الجغرافية، ومن أهمها: شواطىء الهند الغربية الواقعة في بحر العرب التي كانت مركز ارتياد التجار والرُّحَّل العرب منذ أقدم العصور في البلاد الهندية وفي طريقهم إلى جزيرة سيلان وإلى الصين وجاوة وغيرها من بلدان الشرق الأقصى. والطريق الثاني الذي دخل منه الإسلام إلى الهند، مناطق السند الواقعة على شاطىء الهند الشمالي الغربي، حيث دخل «محمد بن القاسم الثقفي» فاتحاً في عهد حكم «الحجاج بن يوسف الثقفي» وذلك في نحو عام ٩١ هـ. والطريق الثالث، الحدود الشمالية الغربية المتاخمة لأفغانستان وإيران، وأول من دخل الهند فاتحاً من هذا الطريق الجبلي الوعر «محمود الغزنوي» فيما بين عامي ٣٨٨ هـ ـ ٤٢١ هـ.

وقد تطرَّق المؤلفون والكتاب، بل والمؤرخون ـ قديماً وحديثاً ـ باستيعاب إلى حدٍّ ما لذكر الطريقين الأخيرين. أما الطريق الأول فبعضهم أهمل ذكره كلية والآخر اكتفى بالإشارة الخاطفة إليه، مع أنه أقدم الطرق وأكثرها أثراً وأقدمها زمناً وأعمقها نفوذاً، لأن الاتصال قد توثَّق بين جزيرة العرب وبين شواطىء الهند الغربية الواقعة على جانبي بحر العرب منذ عصور بالغة في القدم. وقد ساعد هذا الاتصال على استيطان جاليات عربية في موانىء شواطىء الهند للأغراض التجارية، كما استوطنت جاليات هندية في أنحاء جزيرة العرب، وكانت هذه الجاليات تعرف في عهد بعثة النبي ﷺ بأسماء مختلفة بين العرب باسم «الزط» و«البهاسرة» و«الأحامرة»، وإن تسمية أناس نزحوا من بلاد أخرى واستوطنوا بين ظهرانيهم بأسماء وألقاب في لغتهم، لدليلٌ واضح على شهرة هؤلاء المستوطنين ونفوذهم في الحياة الاجتماعية لسكان البلاد الأصليين.

ولمَّا بَعث النبي ﷺ فيما بين عامي السابع والثامن الهجري، الوفود إلى التخوم للدعوة إلى الإسلام، يحملون رسائله عليه الصلاة والسلام إلى أصحاب الأمور والسلطان في أقطار الجزيرة العربية وخارجها، يدعوهم فيها إلى حظيرة الدين الحنيف، عرفت الدعوة طريقها إلى الثغور الشرقية والجنوبية، وأخذت تنتشر بين العجم، ومنهم الهنود المستوطنون الساكنون في هذه المناطق، فلبَّى عدد منهم نداء الدعوة الجديدة.

ومن ناحية أخرى: إنه من الطبيعي أن يحاول التاجر العربي المسلم التحدُّث عن الدعوة الجديدة التي ظهرت في بلده إلى أصدقائه ومعارفه في موانىء الهند ومراكزها التجارية التي يرتادها لأغراض تجارية، بل ويحاول نشرها بين أهل الهند الذين شاهد نزعتهم الدينية وحبهم للعرب. فما بالنا إذا رأينا التاريخ يشير إلى أن بعض حكام الهند، حينما سمعوا عن ظهور نبي جديد في جزيرة العرب ودعوته، حاولوا إنشاء رابطة بينهم وبين النبي العربي مباشرة، ليروه وليستمعوا إليه وليفهموا رسالته وتعاليمه.

ولا ينبغي أن يفوتنا أيضاً في هذا المجال ما أكده بعض المؤرخين ـ مع وجود احتمال تاريخي وطبيعي كبيرين ـ بأن محمد بن عبدالله ﷺ، قد بعث برسالة من ضمن الرسائل التي بعثها إلى ملوك وحكام آسيا وأفريقيا، رسالة إلى ملك مالابار (مليبار) الواقعة في ساحل بحر العرب المواجه لجزيرة العرب، كما قالوا أن ملكاً من ملوك هذه المناطق، وهو «جيرمان برومال» ملك «كرانغنور» قد سافر إلى جزيرة العرب لمقابلة النبي عليه الصلاة والسلام، هذا في السابع والخمسين من عمره ﷺ.

والذي يفهم من هذا البيان أن تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند قد مرَّ عليه حتى الآن ١٤ قرناً من الزمن، بينما مر ١٣ قرناً على قيام أول دولة عربية في السند، وظلت الهند كلها تحت حكم المسلمين أكثر من ثمانية قرون ونصف القرن، أي من قيام الدولة الغزنوية في سنة ٣٩٢ هـ ـ ١٢٧٤ هـ، (١٠٠١ م ـ ١٨٥٧ م) ثم استمر حكم الانجليز في شبه القارة الهندية لمدة قرن من الزمان.

وطوال هذه الفترات الممتدة من تاريخ الإسلام والمسلمين في الهند، لم تقم هيئة أو منظمة تستهدف نشر الدعوة الإسلامية وتبليغها حسب خطة مرسومة ومنهج مدروس، بل وتعرضت الدعوة ودعاتها لاضطهادات جمة من جانب الحكام الإنجليز، ومما هو جدير بالذكر أيضاً، مع الأسف الشديد، أن بعض الحكام المسلمين المستبدين قد وضعوا العراقيل أمام الدعاة المصلحين.

ومن بواعث الإعجاب والدهشة للعقول العادية ـ إن صح هذا التعبير ـ فإن الدعوة الإسلامية قد فاقت في انتشارها في أوساط الشعب الهندي ـ برغم هذا كله ـ جميع الدعوات الأخرى، وتركت ملامح واضحة عديدة تشير إلى هذا المدى الواسع الذي حققته هذه الدعوة في شبه القارة الهندية.

وكانت شبه القارة الهندية، وقت استقلالها من حكم الانجليز سنة ١٩٤٧ م، أولى دول العالم في عدد المسلمين، حيث كانت تضم أكثر من ١٢٠ مليون مسلم. ثم جرى تقسيم شبه القارة إلى دولتين ـ الهند والباكستان ـ وصارت الهند دولة مستقلة ذات أغلبية هندوكية وأقلية مسلمة، وصارت الباكستان دولة مستقلة ذات أغلبية مسلمة وأقلية هندوكية. وكان عدد المسلمين في الباكستان ـ وقت التقسيم ـ حوالي ٨٠ مليوناً، وعدد المسلمين في الهند نحو ٤٠ مليوناً(١).

وهم يشكلون أكبر طائفة في الهند بعد الطائفة الهندوكية، ومن ثَمَّ لا تزال الهند جزءاً حيّاً هاماً من جسم العالم الإسلامي الكبير الواسع الذي يربط بين أجزائه رباط وثيق من الرابطة الروحية والأخوة الإسلامية. فإذا ألقينا نظرة على شبه القارة الهندية الباكستانية فلا نجد فيها، مع اتساع رقعتها وتعدّد مقاطعاتها ومناخها، بقعة إلا ودخلها صوت الإسلام ووطئتها أقدام الدعاة،

---

(١) ملحوظة: أُعدّت هذه الرسالة قبل انفصال الباكستان الشرقية وقيام دولة مستقلة فيها باسم: «بنجلاديش» فالآن قد أصبحت الهند ثانية دول العالم في عدد المسلمين حيث تأتي في الترتيب بعد إندونيسيا فتليها بنجلاديش ثم الباكستان.

وظلت الدعوة الإسلامية متمكنة في هذا البلد المترامي الأطراف، على رغم تقلبات الزمن وتطورات العصر، ولم تستطع التيارات الخارجية أو الداخلية أن تحدَّ من تقدمها وتطورها، كما لم تفلح المحاولات العديدة التي بذلها مناهضـوا الدعوة الإسلامية لمنع استمراراها واستقرارها وتطورها.

وتفصيلاً لهذا الإجمال وتدليلاً على أهمية البحث عن وصول الدعوة الإسلامية إلى الهند وانتشارها في أرجائها، بجهود الدعاة المسلمين العرب والهنود، الذين تشبعوا بهذه الدعوة واستناروا بذلك القبس الرباني، وتوضيحاً لوسائل هذا الانتشار وأسبابه، وتذليلاً لطرق البحث المستفيض أمام الأجيال القادمة، عقدت عزمي أن أضع رسالة علمية ومنهجية في هذا الموضوع، لكي أتقدَّم بها إلى جامعة الأزهر، مستعيناً بالله تعالى، الذي لا مانع لما يُعطي، ولا معطي لما يمنع.

وسجلت الرسالة في قسم الدعوة بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر، لنيل درجة الدكتوراه. ووافق على التسجيـل مجلس الكلية في جلستـه المنعقــدة في ١٩٦٧/٦/٢٥، وصــدَّق عليــه مجلس الجــامعــة فــي ١٩٦٧/٨/٨، وهكـذا تولَّيت هـذه المهمة، علمـاً بـأن العبء بـاهظ، والموضوع شائك، والمصادر متناثرة في طيات لغات عديدة، مع ما في هذه المحاولة من إغضاب لبعض المؤرخين، وإيقاظ لبعض الناقدين، ولكنني على يقين تام بأن هذا الموضوع يستحق ما يبذل فيه من جهد، ويكون مساهمة حقة في النهضة العلمية.

وإنَّ هذا جهد متواضع أحاول به أن أضيف بحثاً جديداً، من ناحية جديدة، في موضوع «الدعوة الإسلامية وتطوراتها في شبه القارة الهندية»، وذلك باكتشاف حقائق جديدة، عن تاريخ وصولها إليها ووسائل وأسباب انتشارها فيها، وأثرها في توسع رقعة دعوة الإسلام وتقدم الثقافة الإسلامية وتطور العلوم الإسلامية والعربية، بصفة عامة. وهذا بتقرير ما يصل إليه علمي وبحثي، حسب المنهج الذي أتبعه، ولا يقودني في هذا العمل إلا الروح العلمية، ولا أتأثر فيه إلا بالنتائج التي تؤيدها الـوثائق والحجـج

والبراهين، ولا أدَّعي إلا محاولة متواضعة في هذا المجال، لا المقدرة عليه، وأن ما في يدي هو الإخلاص لبلوغ المرام، لا بلوغه، وحسبي الله ونعم الوكيل. نعم المولى ونعم النصير.

(٢) تقرير عنوان الرسالة:

الدعوة في لغة العرب نداء المطلوب لأمر مرغوب. دعاه (يدعو): ناداه، رغب إليه، استعان به، دعاه إلى الأمر: ساقه إليه، الداعي: من يدعو الناس إلى دينه أو مذهبه. وفي لغة الشرائع السماوية: الهداية إلى الصراط المستقيم، وهي مهمة الأنبياء والمرسلين وخلفائهم من الهداة المرشدين.

وقد دارت مادة الدعوة (د ع و) في القرآن الكريم (٢١٢) مرة. ويفهم عند النظرة الأولى على تنوع استعمال مادة الدعوة وعباراتها ووسائلها وأسبابها ومناهجها، في الآيات القرآنية العديدة، أن أهداف الدعوة وطرقها تتعدد وتختلف حسب اختلاف البيئات وتنوع أساليب الحياة مع وحدة الهدف البعيد المدى.

والمراد بالإسلام النظامُ العالمي الذي أرسل الله سبحانه وتعالى ربُّ البشر به الأنبياءَ والرسلَ في مختلف الأزمنة والأمكنة، ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور. وكان هذا النظام مدوياً على الدوام، يدعو الناس إلى الحق والصدق والعدل، على ألسنة رسل الله الذين كانوا يظهرون في الوقت المناسب، ليعلنوا للناس واجب الإنسان نحو نفسه ونحو خالقه، وكان كل منهم صورة مجسَّمة للكمال الروحي الذي يحتاج إليه أهل زمانه، ورسولاً إلى قومه وأمته ليطهرهم ويزكيهم ويأخذ بأيديهم إلى أوج الإصلاح والكمال الإنساني. ومنهم من جاء برسالة محليَّة موجهة لقوم خاص وفي محيط خاص. ومنهم من جاء برسالة عالمية لا تقتصر على شعب أو أمة، بل هدفها هداية الناس جميعاً، وكانت رسالة محمد بن عبدالله ﷺ للناس جميعاً في سائر بقاع الأرض، بدليل نص القرآن الكريم: ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول

الله إليكم جميعاً ﴾[١]. وكانت رسالته أيضاً أكمل الرسالات، وخاتمتها بدليل نص القرآن أيضاً: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيتُ لكم الإسلام ديناً ﴾[٢] وتؤكد هذه الآية أن إتمام النعمة وإكمال الدين هو الإسلام: ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾[٣].

فالدعوة الإسلامية في جوهرها دعوة الرسل من قبل، وقد اكتملت حلقات هذه الدعوة بخاتم الأنبياء والرسل محمد بن عبدالله ﷺ ، وهي في جوهرها دعوة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام. يقول القرآن الكريم: ﴿ شرع لكم من الدين ما وصَّى به نوحاً والذي أوحينا إليك، وما وصَّينا به إبراهيم وموسى وعيسى؛ أن أقيموا الدين ولا تتفرَّقوا فيه ﴾[٤]، ومحور هذه الدعوة عبادة الله، وعدم الشرك به، وعدم اتخاذ أرباب من دونه، إذ يعلن القرآن الكريم: ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالَوا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم: ألَّا نعبدَ إلا الله، ولا نشركَ به شيئاً، ولا يتَّخذَ بعضُنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن توَلَّوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾[٥]، وببعثته استقر أيضاً التشريع لهذه الدعوة في مرحلة من مراحلها، كما اكتملت أسبابها ووسائلها ومناهجها.

وكان أساس الدعوة المحمدية في جميع مراحلها الاستقامة الكاملة وعدم اتباع الأهواء في أي حال من الأحوال، والعدل المطلق في العمل والسلوك، والإخلاص لله تعالى وطلب رضاه وحده، كما أمر الله سبحانه وتعالى بها نبيه ورسوله بقوله: ﴿فلذلك فادْعُ واستقم كما أُمرت ولا تتَّبع أهواءهم، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب، وأُمرت لأعدلَ بينكم، الله ربُّنا وربُّكم، لنا أعمالُنا ولكم أعمالُكم، لا حجَّة بيننا وبينكم. الله يجمعُ بيننا

(١) الأعراف ١٥٨.
(٢) المائدة ٣.
(٣) آل عمران ١٩.
(٤) الشورى ١٣.
(٥) آل عمران ٦٤.

وإليه المصير ﴾[1]. وقال له أيضاً: ﴿ وادْعُ إلى ربك إنـك لَعَلَى هدى مستقيم ﴾[2] وأما منهاجها فكان البصيرة، كما أشار إليها قوله تعالى: ﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرةٍ أنا ومن اتبعني ﴾[3].

ومن الضروري أيضاً. في صدد تقرير عنوان الرسالة، إلقاء ضوء على كلمة «التطورات» التي يشتمل عليها ذلك العنوان، فلم يرد في القرآن لفظ «طور» أو «تطوَّر» أو «تطوّرات» ولم يرد فيه من مادة «طور» إلا كلمة واحدة في سورة نوح في الآية رقم (١٤) إذ قال تعالى: ﴿ مالكم لا ترجون للّه وقاراً، وقد خلقكم أطواراً ﴾. وقال العلاَّمة صِدِّيق حسن خان في تفسيره المعروف «فتح البيان في مقاصد القرآن»: و«الطور» في اللغة المرَّة. وقال ابن الأنباري: الطور: الحال والهيئة وجمعه أطوار. وقيل أطواراً أي صبياناً، ثم شبَّاناً، ثم شيوخاً. وقيل الأطوار اختلافهم في الأفعال والأقوال والأخلاق، والمعنى كيف تقصِّرون في توقير من خلقكم على هذه الأطوار البديعة تارات وكرَّات[4].

وأما المراد بالتطوّر هنا: فهو الأطوار أو المراحل التي مرَّت بها الدعوة الإسلامية في هذه البقعة من الأرض منذ وصولها إليها إلى يومنا هذا، وليس المقصود منه التطوّر في الدعوة الإسلامية، لأن التطوّر فيها قد كان من نوح إلى محمد عليهما السلام، حيث كان نوح عليه السلام أول رسول ذكر الله عنه في القرآن أنه من المسلمين[5]، وكان محمد ﷺ آخر المرسلين وخاتم النبيين. وكمل به التطوّر للإسلام من ربِّ العالمين.

والمراد بشبه القارة الهندية في هذه الرسالة، هو: تلك البلاد الشاسعة التي تقع شمالي خط الاستواء بين خطي عرض ٨: ١٧°، وخطي طول ٦١°

---

(١) الشورى ١٥.
(٢) الحج ٦٧.
(٣) يوسف ١٠٨.
(٤) جـ ١٠ ص ٧٨ (طبع القاهرة ١٩٦٨).
(٥) اقرأ آية ٧٢ سورة يونس.

إلى ١٠٠° في شرق جرنتش. وهي المناطق التي تشمل الآن دولتي: الهند والباكستان اللتين قامتا فيها بعد تقسيم شبه القارة الهندية إلى دولتين مستقلتين سنة ١٩٤٧ وأما المناطق التي نذكرها هنا بذلك المعنى الواسع، فيحدُّها من الشمال سلسلة جبال الهمالايا، ومن الشمال الغربي جبال هندوكوش حيث تقع حدود أفغانستان وإيران، ومن الجنوب الغربي بحر العرب، ويقع في جنوبها الشرقي المحيط الهندي، ثم خليج البنغال، وفي شرقها جبال آسام.

وقد اختلفت الآراء حول كلمة «الهند» وفيما يلي بعضها بقدر ما يعنينا في تقرير عنوان الرسالة. كلمة «هند» يرجع أصلها إلى نهر «أندس» الذي ينبع من سفوح جبال الهملايا وينساب إلى الجنوب الغربي ويصل إلى السهول في شمالي الهند ثم يلتقي ببحر العرب. واستمدت الأراضي التي تقع فيما وراء نهر «أندس» اسم «أند» أو «هند» أو «هندوستان» ثم اشتهر هذا النهر باسم «السند» أيضاً، وأصبح سكان هذه البلاد يسمون «الهندوس» أو «الهنود»[1]، وقيل إن الاسم الهندي القديم لهذا النهر كان «سندهو» ومنه اشتق كلمة «سند هند».

وقد فهم بعض المؤرخين العرب القدامى أن السند والهند بلدان مختلفان كما يبدو من بيان الإصطخرى[2] صاحب المسالك والممالك[3]، ولكن العرب يطلقون على كل هذه البلاد لفظ الهند من قديم الزمان. وقال المؤرخ الفرنسي الشهير «غوستاف لوبون» في كتابه «حضارة الهند»: إنه من المحتمل اشتقاق اسم الهند من اسم إلّه الهنود «اندرا» (وهو أكبر الآلهة في الأساطير الهندوسية القديمة)[4]. وأيما كان الأصل لكلمة الهند، فلم يختلف المؤرخون أو الجغرافيون فى تحديد الرقعة التي يطلق عليها هذا الإسم والتي نُعنى بها في هذا البحث.

---

(١) راجع كتاب حقائق عن الهند (من مطبوعات الحكومة الهندية سنة ١٩٥٠).

(٢) أبو اسحق إبراهيم بن محمد الاصطخري المعروف بالكرخي، المتوفَّى في النصف الأول من القرن الرابع الهجري.

(٣) انظر ص ١٠٢ طبع القاهرة ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.

(٤) الترجمة العربية (عادل زعيتر) ص ٢٥ - القاهرة ١٩٤٨ م (حلبي).

(٣) تأليف المنهج:

إن المنهج الذي رسمته لنفسي في تأليف هذه الرسالة والذي يُراعى فيها، هو اعتبار «الدعوة الإسلامية» في الهند أساساً في البحث، لا وسيلة للبحث في الحكومات الإسلامية أو النواحي التاريخية للإسلام والمسلمين فيها. وتكوُّن الدعوة وأساليبها وعوامل انتشارها وتطوُّراتها هي العمدة في الموضوع. وعلى هذا يمكن أن يقال: إن هذا أول بحث في موضوع الإسلام في الهند من حيث هو دعوة وفكرة وأثرها في الثقافة الإسلامية والعربية بصفة عامة. وهو ـ على ما وصل إليه علمي، وكما يبدو لي ـ لم يطرقه أحد حتى الآن، لأننا نرى في المكتبة العربية، بل والمكتبات الأوردية والفارسية والانجليزية عشرات الكتب والمقالات عن تاريخ حكم المسلمين في الهند وتاريخ دُولِهم التي قامت فيها وحكَّامها، مع بيان بعض آثار الحضارة الإسلامية والمعالم التاريخية التي تركوها فيها من المساجد والقلاع والأضرحة.

ولم أعثر أيضاً بعد على كتاب، فضلاً عن بحث وضع على أساس منهجي وعلمي حول الإسلام والمسلمين في الهند، إلا سرد الوقائع التاريخية التي حدثت في مختلف العصور والأمكنة في تلك البقاع من العالم، مع شيء من التحليل حيناً أو النقد حيناً آخر.

وإن دائرة منهجي في تأليف هذه الرسالة تقوم على أسس أربعة:

أولاً: المراجع الأصلية (المصادر الأساسية) الخاصة بتاريخ الدعوة الإسلامية وتطوراتها في الهند من المخطوطات والوثائق والصور والخرائط، وكذلك الكتب الخاصة بتاريخ الهند وعلاقاتها بالعرب عبر العصور.

وثانياً: المراجع الأصلية العامة، مثل كتب التاريخ والسِّيَر والجغرافيا والدعوة الإسلامية وانتشارها في العالم.

وثالثاً: الحقائق العامة المسلَّم بها لدى العلماء والباحثين، وبعض

الحقائق التي أصفها وفقاً لمشاهداتي ومعلوماتي الخاصة التي جمعتها مع تحرِّي الدقة بالاتصال والاطلاع.

ورابعاً: المراجع الثانوية التي لها صلة بالموضوع، والتي تساعد على الوصول إلى بعض المراجع الأصلية والمصادر الأساسية.

ولا أضع في بحثي هذا مسألة أو فكرة إلا بعد قراءة هذه المراجع كلها ومقارنتها وغربلتها بغربال الإنصاف، رغبة في اكتشاف الحقائق، وتصفيتها بمصفاة المنطق السليم، متجرداً من جميع الاعتبارات والمؤثِّرات الخارجية، إلا اعتبار البحث العلمي الدقيق بقدر المستطاع.

ولست بمبالغ إذا قلت إن هذا الموضوع متصل تمام الاتصال بتخصصي وبدراستي في جميع مراحل تعليمي، فإنني أنفقت السنين، متعلماً وطالباً ومحصلاً، في مدارس الهند وجامعاتها، ثم في كليات الأزهر، للتخصص في موضوع «الدعوة الإسلامية» وحصلت على شهادات علمية عالية من هذه الكليات في هذه المادة، وكان هدفي المنشود من هذا الجهد المبذول نشرُ الدعوة الإسلامية والعلوم العربية في بني وطني، كتابة وخطابة وتدريساً، لأنهم بمثابة عشيرتي الأقربين، وقد ساعدني الحظ وسمحت لي الظروف لوضع مؤلفات ونشر مقالات عديدة باللغات العربية والهندية والانجليزية عن دعوة الإسلام بصفة عامة، وعن الإسلام والمسلمين في الهند بوجه أخص.

ومنذ بضع سنين، أبذل جهد الطاقة وأنفق ساعات الليالي والأيام، باحثاً ومحققاً في موضوع «الدعوة الإسلامية وتطوراتها في الهند» حتى يبلغ نضجه ويكمل نهجه، لكي يكون رسالة علمية نافعة تليق لأن تقدَّم إلى رحاب أقدم وأعظم جامعة إسلامية في وجه الأرض ـ جامعة الأزهر ـ كعبة العلم والعرفان عبر الدهور والأزمان.

(٤) تخطيط الرسالة:

بعد تقرير الموضوع ووضع المنهج لاقيت صعوباتٍ جمَّة وعقبات كأداء في ترتيب

الرسالة وتبويبها، وتوزيع مسائلها طبقاً للمشكلات الرئيسية المتشعبة من الموضوع العام، ثم المشكلات الفرعية لكل منها، ولم يكن هذا الوضع مفاجئاً ولا شاذاً: لأن تخطيط الرسالة يختلف اختلافاً بيِّناً تبعاً لموضوعها، وللجامعة التي تقدم إليها، وللمنهج الذي يتبعه الكاتب في تأليفها، فشأنه في ذلك تماماً شأن مهندس معماري يخطط البناء تبعاً للغرض المطلوب من البناء، من المنزل أو المسجد أو المدرسة وما إلى ذلك، والمكان الذي يقام فيه، والمبالغ التي تنفق عليه، وممَّا زاد الطين بلَّة أن موضوع هذه الرسالة ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ شائك ومتنوع الأطراف ومتعدِّد النواحي، فليس بتاريخي محض، ولا فكري بحت، ولا أدبي أو سياسي؛ بل هو بحث جديد ذو طابع أعمق وعناصر أوسع وهدف أسمى.

وفي ضوء هذه الاعتبارات لاحظت في تأليف الرسالة من أقسام وأبواب وفصول أن يكون لكل قسم عنوان خاص يشمل كل ما يرد فيه، ثم تقسيمه إلى أبواب، ولكل باب عنوان يدل على محتوياته، ثم تكون فيه فصول لكل موضوع بمفرده. ولكي تخضع أقسام الرسالة وأبوابها وفصولها في ترتيبها لأساس منظم وربط منسق؛ حاولت جهد الطاقة أن تكون مرتبة حسب الفترات الزمنية «للدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية» وحسب الأهمية معاً، لأن يكون ترتيبها أقرب إلى التسلسل الفكري للموضوع وأوضح لمعرفة العامل المطوِّر فيه، وجدير بالذكر أيضاً أن كلاًّ من هذه الأقسام، بل وأبوابها وفصولها يعتبر في ذاته بحثاً مستقلاً، يصلح لأن يكون كتاباً أو رسالة، نظراً لأهميته التاريخية ودوره في الفكر الإسلامي العام.

وقد قسمت الرسالة ـ بعد هذه المقدمة ـ إلى أربعة أقسام وخاتمة:

يتناول القسم الأول، الحديث عن: العرب والهند قبل الإسلام. وقد اشتمل هذا القسم على بابين: يبحث الباب الأول: العلاقات الهندية العربية قبل الإسلام، وفيه أربعة فصول، وقد خُصص الفصل الأول لدراسة: التكوين الطبيعي والموقع الجغرافي لكل من شبه القارة الهندية والبلاد العربية، والفصل الثاني، في ذكر الطرق القديمة بينهما، والفصل الثالث في بيان العلاقات

الحضارية والفكرية بين الهند والعرب، والفصل الرابع في الحديث عن العلاقات التجارية بينها، ويبحث الباب الثاني وضع الجاليات الهندية في بلاد العرب والعكس، قبل البعثة المحمدية. وفيه فصلان، وقد خصص الفصل الأول للكلام عن المستوطنين الهنود في البلاد العربية، والثاني عن العرب في بلاد الهند.

وقد تناول القسم الثاني موضوع: ظهور الدعوة الإسلامية في جزيرة العرب ووصولها إلى شبه القارة الهندية.

واشتمل هذا القسم على أربعة أبواب: يبحث الباب الأول في حالة البلاد العربية وقت البعثة المحمدية، وفيه فصلان، وقد خصص الفصل الأول لدراسة حياة العرب ولغتهم وذكر الأشياء الهندية فيها، والثاني لذكر الأسواق المشهورة للتجارة الهندية في بلاد العرب. ويبحث الباب الثاني في حالة البلاد الهندية في عهد البعثة المحمدية، وفيه أيضاً فصلان، وقد خصص الفصل الأول لبيان وضع الهند السياسي والاجتماعي والديني وقت البعثة المحمدية، والثاني وضع العرب في الهند وقت البعثة المحمدية.

ويبحث الباب الثالث من هذا القسم انتشار الدعوة الإسلامية في جزيرة العرب، وفيه أربعة فصول، وقد خصص الفصل الأول في ذكر أثر الهجرة النبوية على تطوُّر الدعوة الإسلامية وانتشارها في أنحاء جزيرة العرب. وخصص الفصل الثاني في ذكر الوفود التي وصلت إلى الرسول عليه السلام من أنحاء الجزيرة، والبعثات التي بعثها عليه السلام إلى مختلف الجهات فيها، بينما خصص الفصل الثالث لبيان موقف الجاليات الهندية في بلاد العرب من دعوة الإسلام. ويذكر الفصل الرابع قصة إسلام «باذان» الهندي وأساورة اليمن في عهد الرسول.

وأما الباب الرابع، فيبحث: موضوع وصول صوت الإسلام إلى أرض الهند، فيه ستة فصول، تناول الفصل الأول الحديث عن الرسول وأهل الهند، والثاني عن بشارة الرسول بفتح الهند، والثالث في قصة إسلام ملك «مليبار» وسفره إلى جزيرة العرب لمقابلة النبي ﷺ. والفصل الرابع في ذكر الأسرة

المالكة المسلمة الأولى في الهند. والفصل الخامس خصص لذكر بعض المساجد والقبور الأثرية التي يرجع تاريخها إلى القرن الأول الهجري. وأما الفصل السادس ففي الحديث عن أول بقعة أشرقت بنور الإسلام في شبه القارة الهندية.

وأما القسم الثالث فقد تناول الحديث عن تطور الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية. ويشتمل هذا القسم على أربعة أبواب، وقد خصص الباب الأول لذكر الطرق التي دخل منها الإسلام إلى الهند، وطليعة دعاته فيها. وفيه أربعة فصول: الفصل الأول في ذكر الطرق الثلاث التي دخل منها الإسلام إلى أرجاء شبه القارة الهندية، والفصل الثاني في ذكر وصول بعض الصحابة والتابعين إلى أرض الهند، والثالث في ذكر مشاهير العرب الذين قدموا إلى الهند في القرن الأول الهجري. والفصل الرابع في ذكر نخبة من أعلام الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية.

وخصص الباب الثاني من القسم الثالث للحديث عن الأديان في الهند وقت وصول الدعوة الإسلامية إليها، وهو يشمل سبعة فصول. فالفصل الأول يتناول الصابئة في الهند، والثاني الهندوكية، والثالث المذاهب الهندوكية، والرابع البوذية، والخامس الجينية، والسادس السِّيخية، والسابع اليهودية والمسيحية.

وخصص الباب الثالث للحديث عن انتشار الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية، وأسبابها. ويشتمل هذا الباب أيضاً على سبعة فصول: الفصل الأول في بيان مدى انتشار الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية بالمقارنة مع الدعوات الأخرى، وقد خصص كل من الفصول الستة الأخرى لبيان أسباب هذا الانتشار، فمنها: (١) فطرية الإسلام (٢) النزعة الدينية لأهل الهند (٣) نظرة الإسلام إلى الأديان الأخرى (٤) النظام الطبقي السائد في الهند حينذاك (٥) خصائص النظام الاجتماعي في الإسلام (٦) صفات الدعاة ووسائلهم في نشر الدعوة.

والباب الرابع من هذا القسم يتناول: دول المسلمين في شبه القارة الهندية. وفيه أربعة فصول، فالفصل الأول يذكر أول فتح عربي إسلامي في

شبه القارة الهندية، والفصل الثاني في ذكر أول دولة عربية إسلامية قامت في شبه القارة وأما الفصل الثالث فيلقي ضوءاً على دول المسلمين في شبه القارة الهندية من ٣٩٢ ـ ١٢٧٤ هـ (١٠٠١ ـ ١٨٥٧ م).

ويتناول الفصل الرابع العهد الانجليزي (١٢٧٤ هـ ـ ١٨٥٧م) إلى عهد الاستقلال (١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧ م)، وسير الدعوة الإسلامية في هذه الفترة.

والقسم الرابع مخصص لبيان مساهمة الهند في نهضة العلوم الإسلامية والعربية. وفيه ثلاثة أبواب، فالباب الأول في ذكر العلوم الدينية التي ساهمت الهند في خدمتها. وهو يشتمل على خمسة فصول، فالفصل الأول يتناول القرآن وعلومه، والثاني الحديث وعلومه، والثالث الفقه وأصوله، والرابع علم الكلام، والخامس علم التصوف.

والباب الثاني في ذكر علوم اللغة والأدب والتاريخ التي كان لعلماء الهند نصيب كبير في نهضتها، وفيه فصلان، فصل في ذكر: النحو والصرف والبلاغة والأدب، والآخر في ذكر: التاريخ والسير والطبقات.

وأما الباب الثالث ففي العلوم العقلية والنظرية. ويشمل هذا الباب ثلاثة فصول: الفصل الأول في المنطق والمناظرة، والثاني في العلوم الرياضية والفلكية، والثالث في الطب.

ثم الخاتمة، وهي تشمل مبحثين:

(١) حاضر الدعوة الإسلامية في الهند الحديثة.

(٢) مستقبل الدعوة الإسلامية فيها.

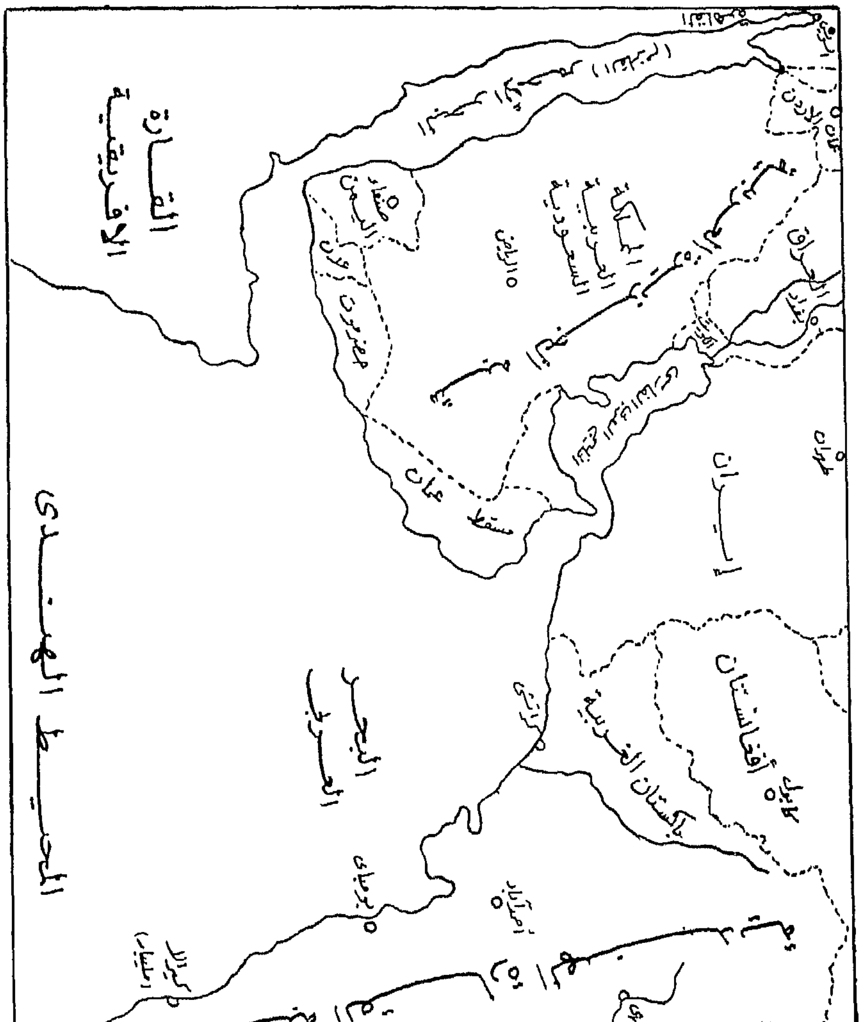
القسم الأول

العرب والهند قبل الإسلام

ويشتمل على البابين التاليين:

١ ـ العلاقات الهندية العربية قبل الإسلام.

٢ ـ الجاليات الهندية في بلاد العرب والعكس قبل البعثة المحمدية.



خريطة تبين الموقع الجغرافي لكل من: شبه القارة الهندية وشبه الجزيرة العربية.

البَابُ الأوَّل
العَلاَقاتُ الهنديَّة العَربيَّة قبل الإسْلام
الفَصْل الأوَّل
التكوين الطبيعي والموقع الجغرافي لكل من شبه القارة الهندية والبلاد العربية

إن أهم خصائص الدراسات الثقافية والفكرية لأمة وعلاقاتها مع الأمم الأخرى وخاصة المجاورة منها؛ تتوقف ـ أولاً وقبل كل شيء ـ على الطبيعة التكوينية والجغرافية لبلادها، لأن الموقع الجغرافي والتكوين الطبيعي لكل بلد له أثر بالغ في الأسس الاجتماعية والحضارية لسكانه، وعلاقاتهم بالآخرين.

وإن الموقع الجغرافي والتكوين الطبيعي لبلدٍ ما هما بمثابة عيني التاريخ البشري اليمنى واليسرى لشعبه، وهما الحاملان الرئيسيان اللذان يمهدان الطريق إلى معرفة أسس حضارته وثقافته، كما أنهما يرسلان النور على العوامل التي ساعدت على تكوين خصائصه الفكرية والاجتماعية، وتوثيق علاقته مع الأمم الأخرى.

وفي هذا الفصل نقوم بتطواف سريع حول نقطتين رئيسيتين:

فأولاهما الناحية الطبيعية لكل من شبه القارة الهندية والبلاد العربية منذ فترة ما قبل التاريخ.

وثانيتهما: الناحية الجغرافية لكل منهما.

أولاً: الناحية الطبيعية

إن شكل كل من الهند وبلاد العرب كما نشاهده اليوم لم يتم تكوينه إلا نتيجة للتطوّر الجيولوجي (أي التكوين الأرضي) لحقبة طويلة، وقام علماء الجيولوجيا في ضوء دراسة الحفريات التي وجدت في طبقـات الأرض من

العناصر المختلفة ومقارنة بعضها ببعض، بتقسيم التاريخ الجيولوجي إلى أربعة عصور جيولوجية وهي:

١ ـ Azoic وهو العصر الأيوزوي أو زمن الحياة البدائية، وفيه تكونت أقدم الصخور المعروفة والتي تمت حولها القارات المختلفة، ويكاد يخلو هذا العصر من آثار الحياة على الأرض.

٢ ـ Paleozoic وهو العصر الباليوزوي، أي زمن الحياة القديمة، فقد تكونت فيه طبقات من الصخر تحوي حفريات نباتات وحيوانات من أنواع معظمها بائد وتختلف كل الاختلاف عن نوع الحياة المعروفة الآن.

٣ ـ Mesozoic أي العصر الميزوزوي أو زمن الحياة الوسطى، وفيه تكونت طبقات من صخور تحوي حفريات لنباتات وحيوانات من أنواع متدرجة ومتطورة من الأنواع القديمة، وتربطهما بعض الروابط بالأنواع الحديثة، ولهذا يقال لهذا العصر في اصطلاح الجيولوجيين: عصر حلقة الاتصال بين القديم والحديث.

٤ ـ Cainozoic أي العصر الكاينوزوي، وهو عصر الحياة الحديثة وتحتوي حفرياته وآثاره على أنواع من الحيوانات تشابه تماماً الأنواع الموجودة في الوقت الحاضر.

والثابت عند العلماء الجيولوجيين أن الحياة بدأت تظهر على الأرض عندما أخذت تبرد وتتجمد وتتصلب كما تسنى لها أن تبلغ شكلها الحالي بفضل الزلازل وثوران البراكين وتقلّبات الجو والطقس. وبهذه الصورة أخذت الهند شكلها الحالي، فقد تم بناؤها تدريجياً، وإن السلسلة الصخرية التي تمتد عبرها من الشمال إلى الجنوب هي من أجزائها القديمة، وأما السهول التي تؤلف شمالي الهند فهي حديثة العهد بالمقارنة إلى أجزائها الجنوبية القديمة(١).

(١) الخطبة التي ألقاها المؤرخ الهندي الدكتور بي ـ اس ـ جوها في قسم التاريخ الطبيعي للأجناس البشرية في مؤتمر العلوم الهندية Indian Science Congress، سنة ١٩٢٨ م (ثقافة الهند عدد مارس سنة ١٩٥٦).

ويقول بعض علماء طبقات الأرض إن شبه القارة الهندية كان في البداية جزءاً من قارة كبرى أخرى عرفت باسم جوندوانـا Gonduana فكانت تمتد هذه القارة من أفريقيا الجنوبية مارة عبر أستراليا حتى تبلغ أمريكا الجنوبية. ويستدلون على هذه الدعوى من دراسة البقايا المستخرجة من حفريات الأرض في شتى بقاع هذه المنطقة، فكانت سلسلة الجبال الغربية الواقعة في شبه القارة الهندية اليوم بمثابة سورين للجزئين الشرقي والغربي لقارة جوندوانا Gonduana الكبيرة، ولهذا نجد أن مياه الأنهر الهندية تجرى من منابع قريبة من بحر العرب في اتجاه معاكس حتى تنصب في خليج البنغال الواقع في شرقي شبه جزيرة الهند.

وبعد فترة طويلة من الزمن أخذ شبه القارة الهندية شكله الجغرافي الحاضر نتيجة للهزات الأرضية والتطورات الجيولوجية العديدة التي أحدثت التغييـرات والتقلبات في الجبـال والبحـور والأراضي ، فنشـأت الحـدود الجغرافية والطبيعية التكوينية الحالية لشبه القارة الواقعة بين سلسلة جبال الهيمالايا شمالاً والمحيط الهندي جنوباً[١].

وإن تاريخ التطور الجيولوجي لبلاد العـرب يشبه تمـاماً بـالتطورات الجيولوجية التي مرت على الأراضي الهندية، وتدل دراسة الصخور السطحية على أن تكوين أراضي بلاد العرب أيضاً يعود إلى جميع الأزمنة والعصور الجيولوجية المذكورة، كما تدل الأصداف البحرية التي تنتشر في أماكن كثيرة من هذه المنطقة، تبعد الآن كثيراً عن البحر وعلى مناسيب تعلو بكثير عن مستوى مياهها، على أن توزيع اليابس والماء في هذه البلاد كان يختلف فيما مضى اختلافاً كبيراً عما هو عليه الآن. ومن ناحية أخرى إن صخور العصر الأيوزوي الأول تنتشر في مساحات واسعة في جنوب جزيرة العرب ويقل انتشارها كلما اتجهنا إلى الشمال، فهي تبدو على السطح في غرب شبه الجزيرة العربية وجنوبها الغربي وفي سلاسل جبال البحر الأحمر والجزء الجنوبي من شبه جزيرة سيناء وفي شرقي السودان وجنوبه[٢].

(١) المرجع السابق.

(٢) الجغرافية والجيولوجيا ـ وزارة التربية والتعليم ـ ج. ع. م سنة ١٩٦٥.

وذكر علماء الجيولوجيا في شأن شبه الجزيرة العربية ما ذكروه في شبه القارة الهندية؛ من أن شبه الجزيرة العربية كان يمثل في الماضي السحيق جزءاً من القارة الكبرى جوندوانا Gonduana، ثم تعرضت هذه المنطقة المعروفة الآن بشبه الجزيرة العربية خلال العصور التكوينية المختلفة لحركات تكوينية تمثلت في هزات أرضية والتواءات عديدة، أدَّت إلى تكوين جبال عمان والبحر الأحمر والحجاز، كما أدَّت إلى تكوين منخفض البحر الأحمر وما إلى ذلك من الطبيعة الجغرافية الحالية(١). فليس في العالم الشرقي تقارب بين الإقليمين مثل التقارب الجغرافي الذي يربط بين شبه الجزيرة العربية وشبه القارة الهندية، لأن شاطىء كل منهما ما هو إلا امتداد لشاطىء الآخر، وقد أحدث هذا التقارب في التكوين الطبيعي والموقع الجغرافي تقارباً في التاريخ البشري والحضاري بين شعوبهما، كما سنذكره في مكانه.

ثانياً: الناحية الجغرافية

أ ـ الهنـد:

ذكرنا أن الظروف الطبيعية لها أثر بالغ في تكوين الحدود الجغرافية للبلاد، وأن الخصائص الجغرافية لشبه القارة الهندية والتي أثَّرت في تاريخها وحضارتها وصلاتها بالبلاد المجاورة تتلخص في أربعة أمور:

١ ـ ضخامة رقعتها.
٢ ـ تنوع مناخها وفصولها.
٣ ـ أنهارها ووديانها.
٤ ـ ثرواتها الطبيعية.

١ ـ رقعتها الواسعة:

وإن الوحدة الجغرافية لشبه القارة الهندية محفوفة بجبال الهيمالايا في الشمال، ومحاطة بالمحيط الهندي في الجنوب، وببحر العرب في الغرب وخليج البنغال في الشرق، وإن جبال الهيمالايا شمالاً تقدم سوراً مضاعفاً يمتد بدون

---

(١) نفس المصدر.

تقطع من الشرق إلى الغرب لمسافة ١٦٠٠ ميل، ويمتد عرضها ٢٥٠ ميلاً طيلة هذه المسافة الطويلة، وفي الجنوب أقام المحيط الهندي حاجزاً مهيباً. وإن كانت الهند قطراً منفصلاً قائماً بذاته من الناحية الجغرافية فهي من ناحية الاتساع وحدودها الشاسعة أقرب إلى أن تكون قارة، فحجمها يساوي القارة الأوروبية باستثناء روسيا، أو أكثر من عشرين مرة من مساحة بريطانيا، فكل من مقاطعتي أوترا براديش أو مدهيا براديش ـ مثلاً ـ تفوق وحدها بريطانيا في اتساع الرقعة.

وتقع شبه القارة الهندية في جنوب آسيا وإلى الشمال من خط الاستواء. ويحدها جنوباً Kanya Kumari كانيا كوماري، أي رأس كوماري الواقع في شاطىء المحيط الهندي عند خط عرض ٨° شمالاً، إلى الشمال تصل إلى خط ٣٦° شمالاً.

وطول الهند ٢٠٠٠ ميل وعرضها ١٢٠٠ ميل، وحدودها البرية ٤٠٠٠ ميل، وحدودها البحرية ٣٠٠٠ ميل، بينما يبلغ مجموع مساحتها ١٦١,٥٩٧ ميلاً مربعاً.

٢ ـ تنوع مناخها وفصولها:

وقد أحدث هذا الاتساع الجغرافي والتكوين الطبيعي تنوّعاً في خصائصها المناخية.

وتقع الهند في الإقليم الحار والإقليم المعتدل، ففيها من الفصول المناخية ثلاثة: الفصل الحار من أبريل إلى يونيو ـ تقريباً ـ حيث تبلغ الحرارة ذروتها، ثم يبدأ فصل الأمطار الموسمية التي تخفف قليلاً من حدة الحرارة، ويبدأ في شمالي الهند من يوليو إلى سبتمبر، بينما يبدأ في جنوبها قبل ذلك، ويسقط المطر بغزارة شديدة يصحبه برق ورعد شديدين، وكثيراً ما تسبب هذه الأمطار سيولاً وفيضانات، وتعتبر المناطق الجنوبية والشرقية مثل كيرالا والبنغال من أغزر مناطق الهند بالمطر. ثم يبدأ فصل الشتاء فيكون دافئاً في الجنوب بينما يبلغ البرد ذروته في الشمال وذلك في ديسمبر ويناير، وتسقط الثلوج وتتجمد المياه في

مناطق من سفوح الهيمالايا. وتضم الهند ثلاثة أنواع من الطقس:

طقس القطب الشمالي أو الجنوبي فيوجد في المساحات الواسعة على ١٥٠٠٠ قدم في جبال الهيمالايا.

والطقس المعتدل والحار في سهولها المنخفضة الممتدة إلى البحر.

ومن ناحية الرطوبة والأمطار تقدم الهند المجال الواسع بين خطوطها العرضية والطولية أي من ٤٨٠ بوصة في السنة من الأمطار إلى أقل من ٣ بوصات.

٣ ـ أنهارها ووديانها:

تنقسم الأنهار والوديان في الهند بصفة عامة إلى مجموعتين رئيسيتين، مجموعة أنهار الهيمالايا ومجموعة أنهار هضبة الدكن، ومن المجموعة الأولى نهر السند ونهر أنـدس وأنهار البنجاب الخمسة، وتنبع هذه الأنهار من شمال شبه القارة الهندية حيث جبال الهيمالايا وتصب في بحر العرب، ويعتبر نهر السند من أطول أنهار الدنيا إذ يبلغ طول مجراه ٢٩٠٠ كيلومتراً، ومنها نهر كانج المقدس لدى الهندوس وهو ينبع من فجوة هائلة من الثلوج على ارتفاع ١٣٠٠٠ قدم في جبال الهيمالايا، ثم يتجه شرقاً، ثم يلتقي بنهر يامونا الذي ينبع أيضاً من هيمالايا عند مدينة إلّه آباد في مقاطعة أوترا براديش، ويعتبر الهندوس «ملتقى نهري كانج ويامونا» مكاناً مقدساً، ويتبركون بالغسل فيه، وقريباً من هذا المكان تقع مدينة «بنارس» المقدسة لدى الهندوس في الهند.

ومن المجموعة الثانية الأنهار الثلاث الرئيسية التي تنساب شرقاً وهي جودافري وكريشنا وكافيري، وهي تتبع انحدار الهضبة لتصب بعد ذلك في خليج البنغال، وأما نهر كريشنا وفروعه فيشطر هضبة الدكن إلى قسمين جغرافيين، ولمجموعة أنهار دكان أهمية كبرى إذ أنها تنساب في مجاري أعمق من أن تتسبب في حدوث الفيضانات الضارة. وهناك عدا هذه الأنهار الشهيرة أنهار تجرى في وسط الهند حيث تنحدر من جبال في وسطها وتتجه غرباً لتصب في بحر العرب، ومنها نهر «نربادا» المقدس لدى الهندوس والذي يصب في بحر العرب قريباً من مدينة «سورت» في غربي الهند. وإلى جوار هذه الأنهار العظيمة وِديان وقنوات صغيرة تجري في أنحاء الهند وتتغذّى من مياه الأنهار والأمطار.

٤ ـ ثرواتها الطبيعية:

إن بلاداً واسعة كالهند مختلفة في تربتها وأجوائها وارتفاعها وانخفاضها، يمكن أن يوجد فيها من أنواع الثروات الطبيعية من النباتات والحيوانات والمعادن ما لا يوجد بغيرها من البلاد، ومن حاصلاتها الزراعية الحنطة والشعير والذرة والأرز والعدس بأنواع مختلفة والحمص وغيرها، ولا سيما الأرز الذي تبلغ أصنافها ٢٧ صنفاً، ومن نباتاتها قصب السكر والقطن والتبغ والنارجيل والخشخاش والخيزران والشاي والتامبول وهو المعروف في الهند باسم «البان» والذي يمضغه الهنود بعد أن يضعوا عليه قليلاً من الفرفل والجبهان والنورة، وشجره يشبه شجر العنب تقريباً. ومن أثمار الهند الموز والرمان واللوز والتمر هندي والليمون والمانجو بأنواعه العديدة، حتى قيل إن أنواعه تزيد على المائة. ومن أشجارها «الساج» الذي تصنع من أخشابه القوارب والسفن، وأشجار الصنوبر والبلوط وغيرها. واشتهرت الهند بحيواناتها المختلفة وخاصة المفترسة منها المنتشرة في جبال هيمالايا، من أسود ونمور والكركدن والضباع، وأما الأفيال والقردة فكثيرة في الهند كما قيل قديماً في وصف شبه القارة الهندية: «الهند والسند بلاد تركب الأفيال». وأما الغزلان والقردة فمنتشرة في كل مكان، وكذلك الحال بالنسبة إلى الطيور النادرة مثل الطاووس والنعام وغيرها.

وقد اشتهرت الهند منذ القدم بثرواتها المعدنية؛ بل كانت المصدر الرئيسي للأحجار الكريمة والحديد والذهب. ولا تزال مصدر الرخام الجيد بأنواعه المختلفة، كما في حوزتها مناجم الذهب والمنجنيز والميكا الذي هو معدن شفاف من المواد الأساسية في صناعة الأدوات والأجهزة الكهربائية. وتمَّ أخيراً اكتشاف مصادر طبيعية غنية بالمعادن الذرية في أنحاء الهند مثل معدن «الثوريوم» و «اليورانيوم» وبخاصة في منطقة «تومبا» في ولاية كيرالا بجنوب الهند. وقال ابن الفقيه الهمذاني في كتاب البلدان: «خصَّ الله تعالى أرض الهند والسند بأنها توجد بها جميع الروائح العطرية والجواهر كالياقوت والماس وغيرها، وكذلك العود والعنبر والقرنفل والخولجان والدار صيني والنارجيل والهليلة والتوتيا والبقم والصندل والفلفل الأسود...»[1].

---

(١) طبع مصر (صبيح).

ب ـ بلاد العرب:

١ ـ الموقـع:

إن العالم العربي الحاضر يحتل جغرافياً الركن الجنوبي الغربي من قارة آسيا والجزء الشمالي من قارة أفريقيا، حيث يمتد من الخليج العربي في الشرق إلى المحيط الأطلنطي في الغرب، ومن البحر المتوسط في الشمال حتى خليج عدن والمحيط الهندي وأواسط أفريقيا في الجنوب، وجدير بالذكر أن العالم العربي يمتد من غير انقطاع سواء أكان ذلك من الشرق إلى الغرب أو من الشمال إلى الجنوب، وهو يشغل مساحة كبيرة تقدَّر بنحو اثني عشر مليوناً من الكيلومترات المربعة، وهذه المساحة تفوق مساحة قارة أوروبا.

وأما شبه الجزيرة العربية المحدودة من الغرب بالبحر الأحمر ومن الجنوب ببحر العرب ومن الشرق بالخليج العربي ومن الشمال ببادية الشام، فتعتبر موطن الأمة العربية الأصيلة، ويرتبط العرب في كافة أنحاء العالم العربي بشبه الجزيرة العربية برباط روحي وثيق، فهي الموطن الأول الذي خرج منه العرب يحملون لواء الإسلام وينشرون اللغة العربية، يقول العالم الجغرافي المعروف أبو إسحق الإصطخري:

«وديار العرب هي الحجاز الذي يشتمل على مكة والمدينة، واليمامة ومخاليفها، ونجد الحجاز المتصل بأرض البحرين وبادية العراق وبادية الجزيرة وبادية الشـام، واليمن المشتملة على تهـامة، ونجـد اليمن وعُمان ومَهَـرة وحضرموت، وبلاد صنعاء وعدن وسائر مخاليف اليمن، وما كان من حدِّ السرين حتى ينتهي إلى ناحية يلملم، ثم على ظهر الطائف ممتداً على نجد اليمن إلى بحر فارس مشرِّقاً فمن اليمن، ويكون ذلك نحو الثلثين من ديار العرب، وما كان من حد السرين على بحر فارس إلى قرب مدين، راجعاً في حد المشرق على الحجر إلى جبل طيء ممتداً على ظهر اليمامة إلى بحر فارس فمن الحجاز، وما كان من حد اليمامة إلى قرب راجعاً على بادية البصرة حتى يمتد على البحرين إلى البحر فمن نجد، وما كان من حدِّ عبادان إلى الأنبار مواجهاً لنجد والحجاز، على أسد وطيء والتميم وسائر قبائل مصر

فمن بادية العراق، وما كان من حد الأنبار إلى بالس مواجهاً إلى بادية الشام على أرض تيماء وبرية خساف إلى قرب وادي القرى والحجر فمن بادية الجزيرة، وما كان من بالس إلى أيله مواجهاً للحجاز على بحر فارس إلى ناحية مدين معارضاً لأرض تبوك حتى يتصل بديار طي فمن بادية الشام»(١).

وتعددت آراء العلماء في بيان أوجه تسمية العرب، فقال بعضهم: إن لفظة «العرب» مشتقة من «الإعراب» وهو البيان، أخذا من قولهم أعرب الرجل عن حاجته إذا أبان، سُمُّوا بذلك لأن الغالب عليهم البيان والبلاغة. وقيل إن نسبته إلى يعرب بن قحطان بعد تغيير يسير لأنه على ما قيل أول من أنطق الله لسانه باللغة العربية، وهو أب اليمنيين كلهم الذين عرفوا بالعرب العاربة، ونشأ إسماعيل عليه السلام في قبيلة جُرْهم منهم في مكة فتكلم بلسانهم، وقيل إن أولاد إسماعيل نشأوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا إلى بلدهم. قال الأزهري: «والأقرب عندي أنهم سُمُّوا عرباً باسم بلدهم: «العربات». قال ياقوت: إن كل من سكن جزيرة العرب ونطق بلسان أهلها فهم العرب». وقال أبو تراب إسحق بن الفرج: «عربة باحة العرب، وباحة دار أبي الفصاحة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام». وقال هشام بن محمد بن السائب: «جزيرة العرب تدعى عربة، ومن هنا قيل للعرب عربي»(٢).

وقال البعض إن العرب كان مسكنهم الأصلي القديم العراق، ثم انتقلوا إلى الجزيرة العربية التي هي غربي العراق، فسموا عرباً أي غربيين لأن الغين مفقودة في اللغات السامية(٣).

ومن هنا انقسمت طبقات العرب إلى ثلاثة أقسام: العرب البائدة،

---

(١) المسالك والممالك ص٢١ طبع مصر سنة ١٣٨١ هـ ـ سنة ١٩٦١ م.

(٢) لسان العرب لأبي منظور الأنصاري في مادة «العرب». طبع مصر ١٣٠٠ هـ. (بولاق). ودائرة المعارف في القرن العشرين في مادة العرب أيضاً.

وكذلك انظر تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ـ أبواب العين والراء ـ مادة (عرب) جـ ٢ (طبع مصر ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤ م).

(٣) تاريخ الأدب لحفني ناصف جـ ١ ص ١١ (من مطبوعات جامعة القاهرة ١٩١٠ م).

والعرب العاربة أو العرباء، والعرب المستعربة. فالبائدة هم العرب الذين بادت شوكتهم واندثرت قراهم، ومنهم عاد وثمود والعمالقة وجرهم وطسم ومدين وأميم وإرم، وهذه البائدة كانت أمماً ذات ممالك رفيعة وحضارات راقية وثقافات عالية، ولم يصلنا عن هذه الطبقة إلا ما ورد في الكتب السماوية، وكانت لبعض هؤلاء دولاً واسعة ممتدة إلى الشام ومصر، ووجدت آثارها في اليمن وصحارى الحجاز والأحقاف وعُمان وغيرها. وأما العرب العاربة أو العرباء فهم بنو قحطان من أولاد سام بن نوح وهم عرب اليمن، وقيل إن بني قحطان كانوا يتكلمون باللسان الكلداني لسان أهل العراق الأصليين. وأول من تكلم العربية يعرب بني قحطان، ونشأ منها العربية الحميرية(١). وسمي هذا القسم من العرب بالعاربة، أو العرباء لأنهم خُلصاء في عروبتهم لم يمتزج بهم دم أجنبي ولم تدخل فيهم أجناس أخرى.

وأما العرب المستعربة فهم الذين دخلوا في العاربة من أولاد إسماعيل ابن إبراهيم واندمجت لغتهم بلغتهم، ولحكمة أرادها الله سبحانه وتعالى ترك أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام ابنه اسماعيل مع أمه هاجر المصرية في مكة عند تلٍ مرتفع كان فيه بيت الله الذي انهدم في الطوفان، وقد شب إسماعيل عليه السلام وترعرع في قبيلة جُرْهم الثانية الذين نزحوا إلى مكة واستقروا بها، بينما كان أبوه يزوره بين الحين والحين، ومن أشهر أولاد إسماعيل عدنان ومن أولاده مَعَدّ ثم نزار، ومنه انشعب ربيعة ومُضَر، وبعد أن ضاقت مكة بالقبائل المتفرعة من ربيعة ومُضَر وغيرهما بدأوا يهاجرون إلى أصقاع متعددة، كما نزل بنو عبد القيس المتفرعة من ربيعة البحرين؛ وبنو حنيفة اليمامة.

٢ ـ المنــاخ:

عرفنا أن البلاد العربية تشغل مساحة كبيرة من الأرض تمتد من شواطىء المحيط الأطلنطي غرباً حتى شواطىء الخليج العربي شرقاً، وكذلك أن شطراً

---

(١) حياة اللغة العربية ص٨ وهي مسامرة الشيخ السيد محمد الخضر بن الحسين أحد المدرسين بجامع الزيتونة والمدرس بالمدرسة الصادقية ألقاها بنادي الجامعة الخلدونية سنة ١٣٢٧ (طبع تونس ١٣٢٧ هـ ـ ١٩٠٩ م).

كبيراً من هذه البلاد يطل على البحر المتوسط، وأن هناك أجزاء منها تمتد حتى قلب أفريقيا، وأن اتساع الرقعة والفوارق الجيولوجية والجغرافية لكل من هذه البلاد قد أحدث تنوعاً في مظاهر الحياة فيها، وكذلك في مناخها وثرواتها الطبيعية، ونكتفي هنا بالإشارة إلى ظروف المناخ ومظاهر السطح وتنوعات المواسم في شبه الجزيرة العربية. إن أراضي شبه الجزيرة العربية يختلف ارتفاعها من جهة إلى أخرى، وقد ترتب على ذلك تنوع في درجات الحرارة واختلاف في كمية المطر، وأن نصيب الجزيرة العربية من المطر في الشتاء قليل، وأن هذه الكمية يسقط معظمها على أجزائها الشمالية. والحرارة فيها مرتفعة في الصيف بصفة عامة وأكثر الجهات حرارة هي سواحل الخليج العربي والربع الخالي، وتكون الحرارة معتدلة في المناطق المرتفعة مثل نجد وعمان وعسير واليمن.

وتأثر النشاط البشري في شبه الجزيرة العربية بعامل مناخها وفصولها، وكان نتيجة لذلك أن كانت حياة سكانها حياة الانتقال والأسفار، فقد اشتغل البدو بالرعي حيث تنمو الأعشاب وتوجد مناقع الماء، وقام الحضر بالأسفار للتجارة صيفاً وشتاءً، وفرضت الظروف الطبيعية على أن يكون الرعي مصدر العيش اليومي للقبائل العربية فتنقلت إبلها وأغنامها وخيولها من بقعة إلى أخرى، من بقعة يابسة جرداء إلى بقعة خضراء، ولعل هذا التزاحم بين القبائل البدوية على العشب والماء قد أدَّى إلى التنازع والقتال فيما بينها، غير أن بعض العرب استقروا عند مفارق الطرق التجارية التي توفرت فيها الآبار والمياه، وتركز معظمها في جنوب الجزيرة العربية، ثم انتقلت البضائع منها بواسطة القوافل عبر الحجاز، وأما مكة فقد توسطت الطريق البري بين اليمن والشام، فتهيأت الفرصة لقبيلة قريش للتجارة والرحلة، وأهمها رحلة الصيف إلى الشام ورحلة الشتاء إلى اليمن، حيث تصل المتاجر الهندية في هذا الموسم بفضل مساعدة الرياح للسفن كما أشار إليه القرآن الكريم ﴿لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾.

٣ ـ مصادر المياه

للعالم الجغرافي أبي إسحق الإصطخري (القرن الرابع الهجري) وصفٌ

مجمل رائع لمصادر المياه في ديار العرب، فقد قال في معرض الكلام عن مكة: «وليس بمكة ماءٌ جارٍ إلا شيء بلغني بعد خروجي عنها أنه أجري إليها، من عين كان عمل فيها بعض الولاة، فاستتم في أيام المقتدر أمير المؤمنين، ومياههم من السماء وليست لهم آبار تشرب، وأطيبها بئر زمزم، ولا يمكن الإدمان على شربه، وليس بجميع مكة ـ فيما علمته ـ شجر مثمر إلا شجر البادية، فإذا جُزْت الحرم فهناك عيون وآبار وحوائط كثيرة وأودية ذات خضر ومزارع ونخيل. . »[1].

ثم تحدَّث الإصطخري عن المدينة وظروفها الطبيعية فقال: «والعقيق وادٍ من المدينة في قبليها على أربعة أميال في طريق مكة، وأعذب مياه تلك الناحية آبـار العقيق»[2].

وقال عن جدة والطائف: «وجدّة فرضة[3] أهل مكة على مرحلتين منها على مشط البحر، وهي عامرة كثيرة التجارات والأموال، ليس بالحجاز بعد مكة أكثر مالاً وتجارة منها، وقوام تجارتها بالفرس. والطائف مدينة صغيرة نحو وادي القرى إلا أن أكثر ثمارها الزبيب، وهي طيبة الهواء، وأكثر فواكه مكة منها، وهي على ظهر جبل غزوان. وبغزوان ديار بني سعد وسائر قبائل هُذَيل وليس بالحجاز ـ فيما علمته ـ مكان هو أبرد من رأس هذا الجبل، ولذلك اعتدل هواء الطائف، وبلغني أنه ربما جمد الماء في ذروة هذا الجبل، وليس بالحجاز مكان يجمد فيه الماء سوى هذا الموضع»[4]. وكانت المياه الجوفية المصدر المائي الرئيسي للزراعة في الجزيرة العربية، وإن كانت بعض مناطق تقوم فيها الزراعة على المطر كما كان الحال في بعض جهات عسير الجبلية.

(١) المسالك والممالك ص ٢٢ (طبع مصر سنة ١٣٨١ هـ).

(٢) نفس المصدر ص ٢٣.

(٣) والفرضة بالضم من النهر ثلجة يستقي منها ومن البحر: محط السفن ـ القاموس المحيط الفيروزأبادي (طبع القاهرة ١٣٣٠ هـ).

(٤) المسالك والممالك ص ٢٤ (طبع مصر سنة ١٣٨١ هـ).

٤ ـ الثروات الطبيعية:

وكان الإنتاج الرعوي والزراعي واستخراج اللؤلؤ من البحر مصدر الثروات الطبيعية الوحيدة في شبه الجزيرة العربية إلى أن بدأ استخراج البترول في العصر الحديث، وكان أكثر السكان في شبه الجزيرة العربية يشتغلون برعي الإبل والأغنام حيث ينمو العشب على الهضبة وفي الواحات، كانوا يزرعون القمح والشعير والنخيل والزيتون، وقبل أن تُمهَّد الطرق كانت الجمال الوسيلة الرئيسية التي تستخدم لنقل البضائع التجارية والمحصولات الزراعية لسكان الجزيرة ولهذا يعرف الجمل باسم «سفينة الصحراء».

وفي الواحات حيث توجد المياه الجوفية أو حيث يسقط بعض المطر كانت تزرع الحبوب كالذرة والقمح والأرز وبعض أنواع من الفواكه والخضر، وكان التمر هو المحصول الرئيسي في شبه الجزيرة ويستهلك السكان جزءاً كبيراً منه في غذائهم ويصدر الباقي إلى الخارج.

من هذا العرض الموجز للتكوين الطبيعي والموقع الجغرافي لكل من شبه القارة الهندية والبلاد العربية يتبين لنا كيف كانت العوامل والظروف ممهدة لتسهيل الاتصال بين هاتين البقعتين، وارتباط الأمتين الهندية والعربية منذ أقدم العصور.

وفي الفصول التالية سنلقي ضوءاً أكثر على المقومات الطبيعية التي دعمت الروابط في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية فالحضارية والفكرية بينهما.

الفصل الثاني

الطرق القديمة بين الهند والعرب

إن المناطق الساحلية الشمالية والغربية لشبه القارة الهندية تواجه المناطق الجنوبية والشرقية لشبه جزيرة العرب، ولا يحول بينهما إلا بحر العرب، ويرجع إلى هذا البحر الفضل الكبير فيما قام بين هذين القطرين من روابط وثيقة متعددة النواحي منذ فجر التاريخ في ازدهار ونمو واستمرار إلى يومنا هذا. وتبدو المناطق الساحلية لكل منهما بوضعها الجغرافي ومنظرها الطبيعي ومناخها الموسمي، كمنطقتين منفصلتين من قطر واحد.

وفضلاً عن هذا الموقع الجغرافي الفريد فإن الله سبحانه وتعالى قد وهب لكل من هاتين المنطقتين الساحليتين حظاً وافراً من المناظر والثروات الطبيعية، فبينما نرى السواحل الهندية غنية ببساتين أشجار النارجيل (الجوز الهندي) نرى السواحل العربية مكسوة بواحات أشجار النخيل، ويفصل بينهما بحر العرب. وقد ساعد هذا التقارب الطبيعي على كثرة الرحلات بين القطرين بطرق برية وبحرية وازدياد معدل المصالح المشتركة التجارية والاقتصادية بينهما. وعلى هذه المناطق الساحلية كانت تقوم الروابط الاجتماعية والثقافية والحضارية بين الأمتين الهندية والعربية منذ القدم. وبهذه الطرق استوطنت جاليات هندية في أرجاء بلاد العرب كما تكونت جاليات عربية في ربوع الهند، وكان لهذه الجاليات دور كبير في الإسراع بنشر الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية عقب ظهورها في جزيرة العرب.

وقد أدت إلى قيام هذه الصلات الوطيدة العديدة بين القطرين عوامل ثلاثة: الحياة الاجتماعية للأمة العربية، والأسواق التجارية للبضائع الهندية

القائمة في مدن السواحل العربية، والطرق البرية والبحرية ألتي كانت تربط بين شبه القارة الهندية وبلاد العرب.

وكان سكان شبه جزيرة العرب من حيث الحياة الاجتماعية طبقتين: طبقة تعرف بأهل المدر وأخرى بأهل الوبر. وأهل المدر هم الذين كانوا يقطنون المدن والقرى، وهم أصحاب المزارع والبساتين والمتاجر، ويعيشون عيشة مستقرة غير متنقلة، وأما أهل الوبر فهم الذين كانوا يعيشون متنقّلين من مكان إلى آخر طلباً للتجارة وغيرها من وسائل العيش، ويسكنون ـ غالباً ـ في الخيام بالصحارى وبجوار المستنقعات، وكانت لهم رحلات تجارية، شتاءً إلى حدود الشام والعراق وصيفاً إلى الجنوب.

وكانت اليمن سوقاً كبيرة للبضائع الهندية منذ عصور بالغة في القدم، وكثيراً ما كان يتردد إليها التجار الهنود. يقول الأستاذ أحمد أمين: «وكان لسكان اليمن قديماً علاقات بالهند والشرق الأدنى[١]. ثم يقول: «وكانت التجارة قديماً في يد اليمنيين وكانوا هم العنصر الظاهر فيها، فعلى أيديهم، كانت تنقل غلّات حضرموت وظفار وواردات الهند إلى الشام ومصر»[٢]. وكانت البصرة (أبلّه) في العراق ميناء كبيراً تصل إليه السفن التجارية الهندية، ولذا كان العرب يطلقون على هذا الميناء أحياناً «أرض الهند» وأخرى «فرج الهند» وذكر الطبري في معرض الكلام عن وقائع سنة ١٢ هـ: «وكان فرج الهند أعظم فروج فارس شأناً وأشدها شوكة، وكان صاحبه يحارب العرب في البر، والهند في البحر»[٣].

وكان أغلب أفراد الجالية الهندية في بلاد العرب يسكنون المناطق الساحلية الواقعة فيما بين الشمال الشرقي والجنوب من شبه الجزيرة العربية وما جاورها من المرتفعات والهضبات. ولكي يمكننا الوقوف على المناطق العربية التي كان يتردد إليها الهنود، والمناطق الهندية التي كان يتردد إليها العرب، وخاصة في

(١) فجر الإسلام جـ ١ ص ٣ (طبع مصر ـ النهضة).
(٢) نفس المرجع ص ١٣.
(٣) تاريخ الطبري جـ ٤ ص ٥ (مصر ١٩٣٩ م ـ مطبعة الاستقامة).

العصور التي سبقت البعثة المحمدية، علينا أن نعرف الطرق البحرية والبرية التي كانت تربط بين شبه القارة الهندية وبلاد العرب وأوضاع تلك الطرق ومسافاتها.

ويصف الجغرافي العربي القديم أبو إسحق بن محمد الإصطخري، التخوم الساحلية القديمة ومساحاتها لديار العرب فيقول: «وابتدأت بديار العرب لأن القبلة بها ومكة فيها وهي أم القرى، وبلد العرب وأوطانهم التي لم يشركهم في سكناهم غيرهم، والذي يحيط بها بحر فارس من عبادان وهو مصب ماء دجلة في البحر، فيمتد على البحرين حتى ينتهي إلى عمان، ثم يعطف على سواحل مَهرة وحضرموت وعدن حتى ينتهي على سواحل اليمن إلى جدة، ثم يمتد على الجار ومدين حتى ينتهي إلى أيله، وثم قد انتهى حينئذ حد ديار العرب من هذا البحر، وهذا المكان من البحر لسان يعرف ببحر القلزم[1] ينتهي إلى تاران وجبيلات إلى القلـزم فينقطع، فهذا هو شرقي ديار العرب وجنوبيها وشيء من غربيها، ثم يمتد عليها من أيلة إلى مدينة قوم لوط والبحيرة المنتنة التي تعرف ببحيرة زغر إلى الشراة والبلقاء وهي من عمل فلسطين، وأذرعات وحوران والبثنية والغوطة ونواحي بعلبك وذلك من عمل دمشق، وتدمر وسلمية وهما من عمل حمص، ثم الخناصرة وبالس وهما من عمل قنسرين، وقد انتهينا إلى الفرات. ثم يمتد الفرات على ديار العرب حتى ينتهي إلى الرقة وفرقيسيا والرحبة والدالية والأنبار إلى الكوفة، ومستفرغ مياه الفرات إلى البطائح، ثم تمتد ديار العرب على نواحي الكوفة والحيرة على الخورنق وعلى سواد الكوفة إلى حد واسط، فتصاقب ما قارب دجلة عند واسط مقدار مرحلة،

---

(١) بحر القلزم هو البحر الأحمر الذي ينفذ إلى المحيط الهندي بمضيق باب المندب جنوباً، وإلى البحر الأبيض المتوسط بقنال السويس شمالاً، وهو ينحصر بين أفريقيا وبلاد العرب. وجاء في تحقيق المسالك والممالك للدكتور محمد جابر الحيني أن القلزم «هي مدينة السويس».

وللاصطخرى وصف جامع لمدينة القلزم: وأما القلزم فإنها مدينة على شفير البحر، وينتهي هذا البحر إليها، وهي في عطف هذا البحر في آخر لسانه، وليس بها زرع ولا شجر ولا ماء، وإنما يحمل لهم من آبار ومياه بعيدة منهم، وهي تامة العمارة بها فرضة مصر والشام، ومنها تحمل حمولات الشام ومصر إلى الحجاز واليمن وسواحل هذا البحر، وبينها وبين قسطاط مصر مرحلتان. (المسالك والممالك ص ٣٠، طبع مصر سنة ١٣٨١ هـ).

ثم تمتد على سواد البصرة وبطائحها حتى تنتهي إلى عبادان، فهذا الذي يحيط بديار العرب، فما كان من عبادان إلى أيلة فإنه بحر فارس ويشتمل على نحو ثلاثة أرباع ديار العرب. . .»[1].

وبعد أن وصف لنا الاصطخري تخوم ديار العرب يعطينا فكرة عن المسافات بين الحدود العربية الساحلية فيقول: «وأما المسافات بديار العرب فإن الذي يحيط بها من عبادان إلى البحرين نحو من ١٥ مرحلة، ومن البحرين إلى عمان نحو من شهر، ومن عمان إلى أرض مهرة نحو من شهر، وإلى حضرموت من مهرة نحو من شهر، ومن أقصى حضرموت إلى عدن نحو من شهر، ومن عدن إلى جدَّة نحو من شهر، ومن جدة إلى ساحل الجحفة نحو من ٥ مراحل، ومن ساحل الجحفة إلى الجار نحو من ٣ مراحل، ومن الجار إلى أيله نحو من ٢٠ مرحلة، ومن أيله إلى بالس نحو من ٢٠ مرحلة، ومن بالس إلى الكوفة نحو من ٢٠ مرحلة، ومن الكوفة إلى البصرة نحو من ١٢ مرحلة، ومن البصرة إلى عبادان نحو من مرحلتين. فهذا هو الدور الذي يحيط بها»[2] ثم ذكر المؤلف بحر فارس (بحر العرب) التي تربط حدوده بين سواحل ديار العرب وسواحل الهند: فإنه (بحر فارس) يشتمل على أكثر حدودها (ديار العرب) ويتصل بديار العرب منه وبسائر بلدان الإسلام، وبعد أن طاف بحدود ديار العرب يقطع عرض دجلة وينتهي على الساحل إلى مهروبان ثم إلى جنابه، ثم يمتد إلى سواحل هرفر وراء كرمان إلى الديبل وساحل الملتان وهو ساحل السند، ثم ينتهي إلى سواحل الهند حتى ينتهي إلى سواحل التبت فيقطعها إلى أرض الصين»[3].

وكانت السند والهند وفق تقسيم الجغرافيين العرب القدامى إقليمين مختلفين يقعان جهة الشرق من بلادهم عبر بحر العرب كما هو واضح من بيان الاصطخرى نفسه: «وأما بلاد السند وما يصاقبها مما قد جمعناه في صورة

(١) المسالك والممالك ص ٢٠ (طبع مصر سنة ١٣٨١ هـ، ١٩٦١ م).
(٢) نفس المرجع ص ٢٧.
(٣) نفس المرجع ص ٢٩.

واحدة، فهي بلاد السند وشيء من بلاد الهند ومكران وطوران والبرهة، وشرقي ذلك كله بحر فارس، وغربيه كرمان ومغازة سجستان وأعمال سجستان، وشماليه بلاد هند، وجنوبيه مغازة بين مكران والقفص، ومن ورائها بحر فارس. . . وأما مدن السند فإنها المنصورة واسمها بالسندية برهمنـابـاد والديبل والبيرون وفاليري وأنرى وبلري والمسواهي والبهرج وبانية ومنحاتري وردوسان والرور. . . وأما مدن الهند فهي قامهل وكنباية وسوبارة وسندان وصيمور والملتان وخداور وبسمد، فهذه من مدن هذه البلاد التي عرفناها. ومن كنباية إلى صيمور من بلد بلهر بعض ملوك الهند، وهي بلاد كفر إلا أن هذه المدن فيها المسلمون، ولا يلي عليهم من قبل بلهر إلا مسلم، وبها مساجد يجمع فيها الجمعات، ومدينة بلهر التي يقيم فيها مانكير ولخ مملكة عريضة»(١).

هذا هو الوصف الجغرافي الموجز للحدود الساحلية والطرق البرية لكل من شبه القارة الهندية وبلاد العرب، والذي كنا في حاجة إليه للحديث عن الطرق التي كان يسلكها الهنود في رحلتهم إلى بلاد العرب والتي كان يسلكها العرب في رحلتهم إلى السند والهند، مع بيان مسافات تلك الطرق والزمن الذي كانت تسغرقه تلك الرحلات. وكانت المنطقة الساحلية الممتدة من عمان إلى البصرة الواقعة على الخليج العربي الطريق القديم الذي كان يسلكه الهنود في رحلتهم إلى بلاد العرب، كما كان التجار العرب يسلكونه في رحلتهم التجارية إلى السواحل الهندية.

وقد كتب ابن خرداذبة عن هذا الخليج أنه يبلغ اتساعه ٧٠ فرسخاً(٢)، وعمقه ما بين ٧٠، ٨٠ باعاً، ثم وصف الطريق البحري الذي يمتد من البصرة إلى عمان كما يلي: «الطريق من البصرة إلى عبادان يمر بنهر دجلة وتقدر مسافته باثني عشر فرسخاً، وعلى بعد فرسخين من عبادان تقع خشبات، وعلى بعد

---

(١) المسالك والممالك ص ١٠٢ (الطبع المذكور).

(٢) وجاء في القاموس المحيط: «وفرسخ الطريق ثلاثة أميال هاشمية أو اثني عشر ألف ذراع أو عشرة آلاف» (والفرسخ هي تقريباً ثماني كيلومترات).

سبعين فرسخاً منها، وتبعد عمان خمسين فرسخاً منها وشَحَر على بعد مائتي فرسخ منها، وبينها وبين عدن مائة فرسخ.

ومن البصرة إلى جزيرة هرمز الواقعة على بعد ٧ فراسخ منها يمتد الحد الفاصل بين فارس والسند. وعلى مسيرة ثمانية أيام منها قامت مدينة ديبل التي يصب نهر مهران (نهر السند) في البحر على بعد فرسخين منها. وتبعد عنها منطقة كولي بفرسخين كما تقع مدينة سنجان (من أعمال بمباي) على بعد ثمانية عشر فرسخاً منها. وتقع منطقة ملي (مليبار) الواقعة في ساحل جنوب غربي الهند على مسيرة ١٥ يوماً منها، وأما بلين تقع على مسيرة يومين منها. ومن بلين يتفرع الطريق البحري إلى عدة فروع. وإذا سار أحد من بلين قاصداً سرنديب وصل إليها بعد مسيرة يوم.

وتبعد جزيرة البحرية عن عبادان بخمس عشرة مرحلة، وبينها وبين عمان مسافة مسيرة شهر، وتقع مدينة جدة على مسافة مسيرة شهر من عدن، ولكون المنطقة الواقعة بين البحرين وعبادان وعرة وجدباء يضطر المسافر في رحلته إلى أن يختار الطريق البحري، والطريق الذي يخترق المنطقة الواقعة بين البصرة والبحرين، والذي تقدر مسافته بثماني عشرة مرحلة تسكنه قبائل عربية وتوجد في قراها ينابيع المياه. وكذلك يختار للسفر إلى جدَّة أيضاً الطريق البحري لكون الطريق الممتد من عمان إليها صحراوية رملية، ولهذا السبب ما كان الناس يختارون الطرق البرية المذكورة إلا نادراً في تنقلاتهم ورحلاتهم بين الهند وبلاد العرب.

الفَصْل الثَّالِث

العلاقات الحضارية والفكرية بين الهند والعرب

دوّن التاريخ ثلاث حضارات إنسانية كبرى قامت على وجه الأرض وهي: حضارة السومريين على شواطىء الرافدين أي دجلةٍ والفرات في بلاد العرب، ويبدأ تاريخها المدوَّن من عام ٣٢٠٠ قبل الميلاد تقريباً. وحضارة مصر القديمة في وادي النيل، ويعود تاريخها المدوَّن إلى عام ٣٢٠٠ قبل الميلاد في عهد الأسرة الأولى من الملوك الفراعنة. وحضارة الهند في وادي اندس، ويرجع تاريخها إلى عام ٣٧٥٠ قبل الميلاد.

ولا يخفى على من له إلمام بالتكوين الطبيعي، والمواقع الجغرافية والمعاصرة الزمنية لهذه الحضارات الثلاث، ما كان بينها من اتصال مادي وفكري وتشابه في الآراء والمظاهر.

وقد وصف إمام المحققين في تواريخ الأمم والشعوب والملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني[١] وصفاً دقيقاً أسس العلاقات الفكرية والحضارية بين الهند والعرب إذ قال في معرض تقسيم أهل العالم وبيان أوجه التشابه بين أمة وأمة: «كبار الأمم أربعة، العرب، والعجم، والروم، والهند، ثم زواج بين أمة وأمة، فذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء، والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الأمور الروحانية[٢].

(١) الإمام المحقق أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ هـ ـ ١١٥٣ م.

(٢) كتاب الملل والنحل مقدمة القسم الأول ص ٦ (الطبعة الأولى ـ الأزهر ١٣٧٠ هـ سنة ١٩٥٠ م تخريج الأستاذ محمد بن فتح الله بدران.

ثم يكتب الشهرستاني مبيناً مظاهر التقارب العقائدي بين العرب والهند منذ القدم:

«فأما بيوت الأصنام التي كانت للعرب والهند فهي البيوت السبعة المعروفة المشهورة المبنية على السبع الكواكب... ثم أشار الشهرستاني إلى بيتين معروفين في كل من الهند والبلاد العربية فقال: ومنها البيت الذي «بمولتان» من أرض الهند، فيه أصنام لم تغيّر ولم تبدّل، ومنها بيت «سدوسان» من أرض الهند أيضاً. وفيه أصنام كبيرة كثيرة العجب، والهند يأتون البيتين في أوقات من السنة حجاً وقصداً إليهما.. ومنها بيت «غمدان» الذي بمدينة صنعاء اليمن بناه الضحاك على اسم الزهرة وخربه عثمان بن عفان رضي الله عنه. ومنها بيت «كاوسان» بناه «كاووس» الملك بناءً عجيباً على اسم الشمس بمدينة «فرغانة» وخربه المعتصم..»(1).

يقول المؤرخ الهندي الدكتور تاراشاند: إن كلًّا من الهند والعرب عالمين متشابهين يتمم كل منهما الآخر، فالهند أرض تزخر بالأنهار العديدة والأمطار الغزيرة والجبال العالية والأراضي الخصبة التي توفر الحياة للنبات والحيوان والإنسان، والعالم العربي هو وطن الشعب العربي الممتد حدوده من جبال «الزاغروس» إلى صحاري ليبيا، ومن تلول «توراس» في الجنوب حتى المحيط، وينحدر بوديان شط العرب ونهر النيل الخالد، ويسير على مرتفعات عالية حيث يندر هطول الأمطار وحيث تقل منابت الخضر. وفي كلا العالمين الهندي والعربي بزغت عدة حضارات ومدنيات منذ فجر التاريخ، وكان الشعبان يتأثران بحضارة كل منهما ويسعيان لتقريب مداركهما وتدعيم صِلاتهما، وتوسيع تعاونهما الحضاري والفكري.

وشهدت الهند حضارات الهاريانيين والدارفيديين والآريين، بينما كانت تعاصرهما في العالم العربي حضارات البابليين والآشوريين والسومريين

---

(1) الملل والنحل القسم الثاني ص ١٢٢٤، ١٢٢٥ (الطبعة الأولى - الأزهر سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م).

والمصريين، وتلاقت أصول وجذور هذه الحضارات القديمة في القرون الوسطى في ساحة الحضارة الإنسانية التي شيدتها الدولة الإسلامية العظيمة. وفي ظل هذه الأسس الحضارية المتقاربة سار الشعبان الهندي والعربي في ميادين الحياة الفكرية والثقافية والتجارية بل والسياسية[١].

وألقى الدكتور تاراشاند مزيداً من الضوء على تاريخ الاتصال الحضاري بين الهند والعرب منذ بزوغ الحضارة الهندية الهربانية التي قامت فيها في القرن الرابع قبل الميلاد وقال: انتشرت هذه الحضارة انتشاراً كبيراً في مناطق نهر «اندس» وفي البنجاب وراجستان وكاتياوار وكجرات. وأقامت هذه الحضارة التبادل الثقافي والمدني والتجاري مع الحضارات المعاصرة في البلاد الأخرى. ورأى كثير من علماء الآثار أن الفضل في انتشار هذه الحضارة يعود إلى الدرافيديين في الهند. ويقول البروفسور فرانكفورت: إن الهند قد لعبت دوراً فعالاً في تدعيم المدنية القديمة التي أوجدت الشكل الأصلي لحضارة العالم قبل الحضارة اليونانية..

«وإن آثار الاختام والبراشيم الهندية التي اكتشفت في حفريات مناطق نهري دجلة والفرات قد دلّت على مدى الصلات التجارية القديمة بين الهند والعراق، وكان اتصال الهند مع بلدان غرب آسيا في تلك العصور معتمداً على الطرق البرية والبحرية، وهناك روايات وأساطير عن البحارة الهنود الذين كانوا يبيعون في بعض موانىء الخليج الفارسي (العربي) غراباً بمائة درهم كما باعوا طاووساً بمائة قطعة من الذهب. ومن ضمن المبيعات الهندية في تلك الموانىء الملابس القطنية باسم «بندا» والأرز وكذلك القرود والأفيال»[٢].

وبعد أن أشار إلى الاتصال الحضاري بين الهند والعرب يقول تاراشاند عن التشابه الفكري بين الحضارتين: «ومع هذه البضائع الهندية الاستهلاكية انتشرت العقائد الفكرية والدينية الهندية القديمة أيضاً في تلك النواحي من

---

(١) انظر مقدمة مقال الدكتور تاراشاند (ثقافة الهند عدد يناير ١٩٦٥ م).
(٢) مقال تاراشاند المذكور.

العالم العربي. وفي تل براق بشمالي العراق عثر في ضمن الآثار البابلية على بعض الآثار الهندية القديمة، ومنها بروش يحمل شكل ثعبان يحمل صور «شيفا» إله الحياة في الأساطير الهندوكية. وقد أسس الهنود الذين نزحوا إلى العراق عبر الطريق البري القديم مستعمرات في شمالها وعرفوا بالهانيين والتائيين، وكانوا يشبهون تماماً - في العقائد والعبادات - طائفة «المادس» في إيران، وكان أمراؤهم يحملون أسماء آرية هندية مثل «دشراتا»، ويعبدون الآلهة الهندية «ميترا» و«فاروتا» و«اندرا» و«ناسيتا»، ونشروا اللغة السنسكريتية وخطها في العراق في عهد الحضارة البابلية»[١].

وكانت القرون العشرة السابقة للبعثة المحمدية فترة هامة في تاريخ الأديان العالمية الشهيرة في كل من بلاد العرب والهند وإيران والصين، فقد ظهر فيما بين القرن السابع والرابع قبل الميلاد المسيحي في إيران «زرداشت» مؤسس الديانة «الزرداشتية». وقد نالت الزرداشتية رواجاً في بلاد الشرق حتى انتشرت في عشرين مستعمرة إيرانية كبرى ممتدة من مصر إلى الهند في ظل الأمبراطورية الفارسية في القرن الثاني الميلادي. وفي نفس الفترة تقريباً ظهر في الصين «كونفوشيوس» و«لاوتسو»، ولم تنتشر دعوتهما بطريقة تذكر في خارج الصين. وقد عاش بوذا مؤسس ديانة البوذية في شمال الهند بين عامي ٥٦٠، ٤٨٩ قبل الميلاد، وأصبحت هذه الديانة رسمية في عهد الأمبراطور الهندي «اشوكا» (٢٧٤ - ٢٣٦ قبل الميلاد). وقد بذل جهوداً جبارة لنشرها في أنحاء العالم حتى انتشرت في الهند وسيلان وبورما والصين واليابان، واتخذ «أشوكا» وسائل عديدة لنشرها في بلاد الفرس وبلاد العرب. وبعد مولد بوذا بخمسمائة سنة ظهر في أرض فلسطين العربية عيسى بن مريم عليه السلام آخر أنبياء بني إسرائيل.

وكان للبوذية في ظل الأمبراطور «اشوكا» دور كبير في ايجاد الاتصال الفكري والروحي بين الهند وبلاد العرب. وسنلقي الآن ضوءاً على أثر

---

(١) نفس المصدر.

البوذية في بلاد العرب، ودورها في إيجاد الاتصال الفكري بين الأمتين.. وكانت اللغة الرسمية لدولة الأمبراطور «اشوكا» لغة «بالي براكرت»(١) وكتب معظم تعاليم بوذا في هذه اللغة التي تكتب بالحروف الفينيقية. ومن أهم الوسائل التي اتخذها اشوكا لنشر التعاليم البوذية حفرها في الصخور والأعمدة وعلى الأحجار، ولهذا نرى تعاليم بوذا وتماثيله منحوتة ومنقوشة في البلاد التي وصلت إليها الدعوة البوذية.

ويقول المؤرخ الهندي تاراشاند: بدأ اشوكا يرسل المبشِّرين بديانة البوذية إلى البلاد العربية والفارسية وخاصة إلى مصر وسوريا، وقد ازداد هذا الاتصال بعد الفتح الاسكندري، ونمو العلاقات التجارية بين مصر والهند بطريق البحر، ولهذا نجد أثراً كبيراً للبوذية في مدينة الإسكندرية فيما بين القرن الثاني قبل المسيح والقرن الثاني بعده. وأشار المؤرّخ «دين ميلبرن» إلى: أن الفلسفة الهندية تأسست بصورة واضحة ودائمة في مصر، ويقال إن أفلاطون نفسه، منشىء الفلسفة الأفلاطونية متأثر بالفلسفة الهندية القديمة. وكل من «ماني» و«مزدك» بنى تعاليمه على تعليم البوذية والمسيحية، ويوجد لهما أتباع في مناطق آسيا الغربية. وأما بلاد آسيا الوسطى ومنها تركستان وخراسان فمدينة للبوذية قبل ظهور الإسلام، وذكر هذه الحقائق الرحال الصيني «هيون تسيانج»(٢).

وللعالم المحقق أبي الريحان البيروني بحث مفصَّل عن الدعوة البوذية وأثرها في بلاد العرب. وكانت البوذية تعرف في العراق والشام وما تجاورها من البلدان «بالسمنية». كما ورد ذكرها في كتابات المؤرخين والرحالة اليونان بأسماء «سوني» و«سرمينيا» و«سرامينس». ويذكر البيروني في معرض الكلام عن السمنية وأثرها في بلاد العرب: «إن الفرق المعروفة بالسمنية هم أقرب إلى الهند من غيرهم، وقد كانت خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام في القديم باقية على دينها إلى أن نجم زرداشت من

(١) PALI PRAKRT.

(٢) مقال الدكتور تاراشاند (ثقافة الهند يناير سنة ١٩٦٥).

«أذربيجان»، ودعا في «بلخ» إلى المجوسية... فانجلت السمنية عنها إلى مشارق بلخ... الخ»[١].

ومن مظاهر العلاقات الفكرية والعقائدية بين الهند والعرب أوجه الشبه بين كل من مصر والهند في عقيدة الوثنية ومظاهرها من جلب النفع ودفع الضرر، فكان المصريون القدماء يعبدون الثعبان اتقاء لدغته المميتة، ويسجدون أمام الأشجار المثمرة الوارفة الظلال تقديراً لما تغدقه عليهم من ثمار وظلال وخاصة في بلاد حارة. وكذلك كانوا يعظمون نسور الجو وصقوره، ويسرحون بأخيلتهم في تصور قدرتها وعظمتها عندما تحلق في الفضاء ناشرة أجنحتها. وصنعوا الصور والتماثيل للتعبير عن تصوراتهم في عبادة الآلهة، كما صوروا إله الشمس في صورة إنسان برأس صقر، ونحتوا إله السماء في صورة بقرة وسموه «نوت»، وبعض الآلهة بجسم إنسان ورأس حيوان، وأرادوا بهذا التصوير أن يضيفوا على معبوداتهم صفاتهم وعواطفهم الإنسانية[٢].

ويظهر لنا ما كان لعقيدة الهنود الوثنية ومظاهرها من تشابه بما ذكرناه عن المصريين القدماء مما ذكره ابن[٣] النديم في وصف أديان الهند: «لهم صنم يقال له «مهاكالي»، وله أربعة أيد ولونه «السمنجوني»[٤]، وكثير شعر الرأس سبطه، كاشر الأسنان، كاشف البطن، على ظهره جلد فيل يقطر منه الدم. قد عقد بجلد يدي الفيل بين يديه وبإحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه، وبالأخرى عصا، وبالثالثة رأس إنسان واليد الرابعة قد رفعها، وفي أذنيه حيتان كالقرطين، وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا حوله، وعلى رأسه اكليل من عظام القحف[٥] وعليه من ذلك قلادة، ويزعمون أنه عفريت من

---

(١) تحقيق ما للهند للبيروني (طبع حيدر آباد).

(٢) تاريخ الحضارة المصرية (مقال الدكتور سليم حسن) جـ ١ ص ٢٠٩ (طبع النهضة القاهرة).

(٣) أبو الفرح محمد بن اسحق الوزان المعروف بابن النديم البغدادي.

(٤) ما كان بلون السماء.

(٥) العظم الذي فوق الدماغ. وما انفلق من الجمجمة فبان ولا يدعى قحفاً حتى يبين القاموس المحيط.

الشياطين يستحق العبادة لعظم قدره واستحقاقه الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة المكروهة من العطية والمنح والإحسان والإساءة وإنه المفرع[1] لهم في الشدائد»[2].

ويظهر وجه التشابه بين الهند والعرب فيما يتعلق بالموت والحياة الآخرة من عقيدتهما في فكرة تناسخ الأرواح والحياة بعد الموت. يقول البيروني في عقيدة الهند عن الله والحياة الآخرة وتناسخ الأرواح: «إنما اختلف اعتقاد الخاص والعام في كل أمة بسبب أن طباع الخاصة «منازع المعقول» ويقصد التحقيق في الأصول، وطباع العامة تقف عند المحسوس وتقنع بالفروع، ولا تروم التدقيق، وخاصة فيما افتنّت فيه الآراء ولم تتفق عليه الأهواء. واعتقاد الهند في الله سبحانه وتعالى هو أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء، المختار في فعله، القادر الحكيم الحي المحيى المدبِّر المبقي الفرد في ملكوته عن الأضداد والأنداد لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء ـ ولنورد في ذلك شيئاً من كتبهم حتى لا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط... ثم إن تجاوزنا طبقة الخواص من الهند إلى عوامهم اختلفت الأقاويل عندهم وربما سمجت كما يوجد مثله في سائر الملل بل وفي الإسلام من التشبيه والإجبار وتحريم النظر في شيء من أمثال ذلك»[3].

ويشهد قول البيروني عن تصور وجود الله وصفاته لدى الهنود والأمثلة التي ضربها على ذلك من الكتب الهندوكية الشهيرة القديمة مثل «جيتا» و «بتنجالي» و«سانك»[4]. ولكن من الأمر الذي يثير اهتمام الباحثين أنهم لم يروا تصوراً كهذا عن وجود الله وصفاته لدى القدماء المصريين، بل هناك شواهد تدل على عقيدتهم بالحياة الآخرة.

---

(١) المفرع أي المصلح بين الناس، ويقول الفيروز آبادي أو المفارع الذين يكفون بين الناس الواحد كمنبر ـ القاموس المحيط.

(٢) الفهرست ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨ (طبع بيروت ـ مكتبة خياط).

(٣) تحقيق ما للهند ص ١٣ ـ ١٥ (طبع حيدر آباد).

(٤) نفس المصدر.

وكذلك تلوح بعض الأساطير المصرية القديمة بانتشار نظرية التناسخ في مصر القديمة واليونان وبعض بلدان آسيا الصغرى، فكان المصريون يدفنون مع موتاهم بعض ضروريات الحياة التي كانوا يستعملونها في حياتهم الدنيا، وهذه الظاهرة تدل على أنهم كانوا يعتقدون في حياة أخرى ينعم الموتى بها بعد مغادرتهم هذه الحياة الدنيا، كما دلَّت شواهد الأحوال على أن المصريين الفراعنة كانوا يقيمون شعائر دينية عند قبور موتاهم، وهذه الظاهرة أيضاً تدل على أنهم كانوا يؤمنون بحياة أخرى بعد الموت(١).

وأما نظرية التناسخ فقد ظهرت في الهند منذ أقدم العصور، ولكن عناصرها أصبحت راسخة في أذهان الهندوكيين منذ تدوين «جيتا»(٢). وقد استدل البيروني كثيراً من هذا الكتاب على شرح نظرية التناسخ الهندية، فقال في معرض الكلام عنها: «كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والأسباب علامة اليهودية، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية، فمن لم ينتحله لم يك منها ولم يعد من جملتها»(٣).

ولعل هذه العقيدة هي التي جعلت بعض الطوائف الهندوكية تتمسك بنظرية حرق جثث موتاهم لأنهم لا يبالون بها بعد مفارقة الروح، لأن الجسد الفاني ليس له قيمة بعد أن يفارق الروح التي هي الخالدة وهي التي تتناسخ وتتجسد في أشكال أخرى.

ومن ملامح نظرية التناسخ لدى المصريين ما يوجد في الأساطير المصرية القديمة من ذكر الأسد الذي يسمونه «آكر»(٤) الذي يحرس ممر الشمس، أو الأمس والغد المعبر عنهما «سف دوا»(٥) اللذان يحرسان الشمس

---

(١) تاريخ الحضارة المصرية جـ١ ص ٣١٥ (مثال نجيب ميخائيل).
(٢) أعظم كتاب ديني مقدس لدى الهنادكة وتم تدوينه في نحو عام ٩٥٠ ق. م.
(٣) تحقيق ما للهند ص ٢٤ (الطبع المذكور).
(٤) AKER
(٥) SEF DUA.

ويصرفانها(١). ومن المعروف أن نظرية التناسخ لم تنتشر بين العرب ولم تطبق في حياتهم اليومية، في حين أن الهند جعلتها محور عقيدتها وفلسفتها القديمة، وتسربت إلى مؤلفاتها وقصصها وأساطيرها الشهيرة. ومن المحتمل أن هذه العقيدة تكونت أصالة في الهند ثم تسربت منها إلى البلدان الأخرى، وبالأخص إلى البلاد العربية التي بينها وبين الهند صلات حضارية وفكرية وتجارية منذ أقدم العصور.

(١) انظر ألف ليلة وليلة تأليف الدكتورة سهير القلماوي ص ١٩٩ (طبع دار المعارف سنة ١٩٤٣ م).

الفصل الرابع

العلاقات التجارية

كان لزاماً على جزيرة العرب أن تصبح بلاداً تجارية بطبيعتها المناخية وموقعها الجغرافي، لأن البحار تحيطها من ثلاث جهات، مع أن معظم أرضها كانت قاحلة وقليلة الإنتاج. ومن حسن حظها أنها تجاورها من الجهات الأربع بلاد عامرة وخصبة ومزدهرة بالتجارة ومنها العراق والشام ومصر والهند. وكانت الهند أكثر البلاد ملائمة للتجارة البحرية مع البلاد العربية الواقعة على الشاطىء الغربي لبحر العرب المواجه لشبه القارة الهندية. وكانت السفن العربية التجارية منذ فجر التاريخ تتجه إلى موانىء الهند الغربية لتنقل بضائعها المختلفة إلى الموانى التجارية العربية وبالأخص في البحرين وحضرموت وعمان واليمن ومسقط وغيرها، ثم تنقل تلك البضائع على ظهور الجمال براً إلى الأسواق التجارية في الحجاز، وإلى الشام ومصر عن طريق ساحل البحر الأحمر، ومن هناك تصل تلك البضائع الهندية عن طريق البحر المتوسط إلى أوروبا.

وتعتبر التوراة من أقدم المراجع التي تخبرنا عن القوافل العربية التجارية التي كانت تتجه محملة بالبضائع التجارية إلى مصر والشام براً. فتشير إلى أن إحدى هذه القوافل هي التي ذهبت بيوسف عليه السلام إلى مصر بعد أن التقطته من البئر التي ألقاه فيها إخوته والتي كانت في طريق تلك القافلة[١]. وجاء في كتاب تاريخ الهند لألفستون[٢]. إن تجارة الهند البحرية

(١) سفر التكوين: الإصحاح السابع والثلاثون.

(٢) الباب العاشر (التجارة) ـ طبع سنة ١٩١٦ م.

ظلت في أيدي العرب من عهد يوسف عليه السلام إلى أيام واسكودي غاما[1].

وتتحدث دائرة المعارف البريطانية عن الطريق التجاري المباشر بين الإسكندرية والهند منذ عهد البطالسة في مصر فتقول: يرجع رخاء البلاد العربية الجنوبية في ذلك العصر إلى التجارة بين مصر والهند، إذ كانت المراكب القادمة من الهند ترسو هنا وتنقل حمولتها إلى الساحل الغربي. ثم تحولت التجارة عن هذا الطريق لأن البطالسة فتحوا طريقاً مباشراً بين الإسكندرية والهند[2]. ولكن زمام التجارة لم ينتقل من أيدي العرب إلى أيدي اليونان كلية لأن المؤرخ اليوناني «آجاثرشيدس» الذي عاش قبل قرنين من ميلاد المسيح عليه السلام يخبرنا قائلاً: إن السفن كانت تقدم من سواحل الهند إلى سبأ (اليمن) ومن سبأ تتوجه إلى مصر[3].

ويدل التاريخ على أن الطريق بين الهند وأوربا كان في جميع العصور ذا أهمية كبرى تجارية واستراتيجية وتاريخية، فكان العرب يسيطرون على هذا الطريق الهام تماماً إلى أن استولى عليه اليونان عند احتلالهم مصر في نحو ٣٠٠ عام قبل الميلاد. وبعد ظهور الإسلام في جزيرة العرب في القرن السابع الميلادي وانتشار الدعوة الإسلامية إلى بقاع نائية من العالم، وامتداد نفوذ المسلمين من الهند والصين شرقاً إلى إسبانيا غرباً؛ صار زمام البحر

---

(١) هو الرحالة البرتغالي الذي اكتشف طريق الهند بحراً عند رأس الرجاء الصالح. ولد واسكودي غاما سنة ١٤٦٠ م في بلدة سينز في البرتغال، وقد جهزه ملك البرتغال عمانوئيل الأول على رأس أسطول من المراكب الكبيرة للسفر إلى الهند عن طريق رأس الرجاء الصالح. ووصل لأول مرة إلى مرفأ كاليكوت في سواحل مليبار الهندية ١٤٩٨ م. ومكث فيها مدة كتاجر اطّلع خلالها على أحوال الهند وثروتها العظيمة ثم عاد إلى بلاده، ومهدت رحلاته البحرية السبيل للاستعمار الأوروبي في الشرق، وعين نائباً للملك البرتغالي في جوا المستعمرة البرتغالية في الهند ١٥٢٤، وتوفي في كيرالا في ديسمبر ١٥٢٤ م، ثم نقلت رفاته إلى البرتغال ١٥٣٨ (انظر الرواد من كتاب الاعلام ـ المقتطف طبع مصر ١٩٢٧ م).

(٢) ص ٢٦٤ مجلد (٢) الطبعة ١١.

(٣) تاريخ الهند لالفستون جـ ١ ص ١٨٢ ترجمة عربية للأستاذ عادل زعيتر.

المتوسط في أيدي العرب المسلمين، فاستولوا على شواطئه وجزره التجارية الهامة، وظل هذا الطريق التجاري العالمي في أيديهم قروناً عديدة على رغم المحاولات المختلفة من الدول الغربية لاغتصابه منهم.

وما دامت تجارة سواحل الهند وجزرها في أيدي التجار العرب، وبقي طريق البحر المتوسط في أيديهم كانت اقتصاديات الشرق مزدهرة، وحرية شعوبه مضمونة. ولم يحدث أي تحول أو تدهور في هذه الحالة إلى القرن السابع عشر الميلادي حيث بدأت الدول الأوروبية في سلب زمام التجارة البحرية من أيدي العرب، فكانت المحاولة الأولى من سلسلة هذه المؤمرات هي فتح طريق إلى الهند غير الطريق القديم المألوف، فقد نجح فيها أولاً البرتغاليون إذ وصل الرحالة البرتغالي واسكودي غاما إلى سواحل «مليبار» في جنوب الهند عبر رأس الرجاء الصالح في جنوب أفريقيا. وكان هذا الاكتشاف نقطة تحول خطير في تاريخ الشعوب الشرقية كلها في جميع مرافق الحياة.

وجدير بالذكر أن تزاحم الدول الغربية العرب للسيطرة على الطرق التجارية البحرية وسلب تجارتهم منهم قد أدى أحياناً إلى حروب بحرية دامية بينها وبين الشعوب الشرقية، وأخرى فيما بينها، تنافساً منها للسيطرة على الطرق التجارية، كالحروب البحرية التي نشبت بين البرتغاليين والهولنديين في بحر العرب، وكذلك بين الإنجليز والبرتغاليين في المحيط الهندي. وقد اشتركت القوات البحرية الهندية مع القوات البحرية المصرية لصد الغزوات البحرية التي كانت تشنها الدول الأوروبية في المياه الشرقية، واستطاعت الصمود أمام القوات الأوروبية المشتركة الجارفة المتزايدة لسنين عديدة، ولكن تحت وطأة الظروف والقدر المحتوم، استطاعت المؤامرات الغربية بأساليبها المختلفة التغلب على الشرق، فانتقل ميزان القوى التجارية من أيدي العرب المسلمين إلى أيدي الأوربيين، فكانت هذه النكسة التجارية نواة لجميع النكسات التي منيت بها الدول الشرقية فيما بعد، ولا تزال تعاني من البقية الباقية من آثارها الوخيمة..

ولتحديد مدى دور العلاقات التجارية بين الهند والعرب في سبيل توثيق

الصلات بين الأمتين في مختلف المجالات، ومدى أثرها في تطور الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية نقوم بتطواف سريع حول التطورات التي حدثت في مضمار العلاقات التجارية بينهما في مختلف العصور. . وكان اليونان والرومان يأخذون زمام النشاط التجاري في بحر العرب منذ العصور الأولى إلى القرن الثالث للميلاد، مع أن التجار العرب كانوا يلعبون دوراً هاماً في هذه التجارة، وفي عام ١٨٠٠ قبل الميلاد، طرد العرب الأوائل المنحدرون من قبيلة قحطان العرب الحمر من أصل فينيقي من جزيرة العرب، ثم أسس «حضرموت» مملكة حضرموت في السواحل الجنوبية، ولعب هؤلاء العرب دور الوكلاء للتجارة بين الهند ومصر، فكانوا يصدِّرون إلى مصر الأحجار الثمينة والتوابل والبقول والموسيلين، إما من الهند مباشرة أو من التجار الهنود المقيمين في ساحل عدن[١] وذلك بمقابل البضائع التي اشتهرت بها مصر حينذاك. وكان العرب الذين شيَّدوا بأنفسهم حضارة ثانية متخذة مركزها السياسي والثقافي في «سبأ» في اتصال مستمر بين الأمتين العظيمتين الهندية والمصرية وحضارتيهما العريقتين بفضل هذه التجارة.

وقد صرَّح المؤرخ اليوناني «آجاثر شيدس» أنه لم تكن هناك أمة أغنى وأثرى على وجه الأرض من السبأيين بحكم وضعهم في مركز تجاري استراتيجي حيث يلتقي فيه جميع الطرق التجارية بين القارات[٢].

وممَّا يدل على قدم العلاقات التجارية بين الهند والعرب أن السفن التجارية كانت تصل إلى «اوفير» مرة في كل ثلاثة سنوات في عهد سليمان وتحمل من هناك الذهب والفضة والمجوهرات والبخور والعاج والقردة والطاووس وغيرها.

كذلك كانت للهنود مستعمرات تجارية خاصة في جزيرة «سوقطرة» ويقال أيضاً بأن الملك بطليموس الثاني الذي كان يحكم مصر، قد عرض في

---

(١) A history of persian Navigation, by Hadi Hassan (London 1928, P.P. 45-47).

(٢) نفس المصدر.

استعراض ملكي نظمه مرة في عاصمته أشياء مستوردة من الهند ومنها الثيران والمرمر[1]. ومن الموانى المصرية الرئيسية التي لعبت دوراً هاماً في الميدان التجاري مع الهند حينذاك «مايوس هرمز» و«بيرنيس». وكانت السفن المتجهة إلى الهند تغادرها عبر البحر الأحمر إلى المحيط الهندي فيما بين شهري يوليو وسبتمبر، وتشحن تلك السفن عادة من موانى غربي الهند مثل «بروج» و«كاتياوارا» المنتجات الهندية مثل الأرز والسمسم والقماش والعسل.

وفي تلك العصور نالت السواحل الشرقية للبحر الأحمر في شبه جزيرة العرب صيتاً بعيداً للتجارة ومنها مرافىء «قنا» و«موشا» و«نطرا» وكذلك «الأبلة» و«محمَّرة» في شط العرب بالخليج العربي، واشتهرت هذه الموانىء لتصدير القماش والأحجار الثمينة والتمر والذهب إلى بعض الأسواق التجارية الشهيرة في السواحل الهندية مثل «كراتشي» و«كرنغنور» و«كورمندال»[2].

وحدث انخفاض في نطاق العلاقات التجارية بين الهند والعرب فيما بين القرن الثالث والقرن السابع للميلاد، إذ نشأت الأمبراطورية الساسانية في إيران وجعلت عاصمتها «مدائن» التي كانت تتولى زمام التجارة في الشرق إلى عهد ظهور الإسلام في جزيرة العرب. وحدث انحلال في الدولة الحميرية في جنوب جزيرة العرب حينما اعتنق «يوناواس» اليهودية، واضطهد نصارى «نجران»، فأثارت هذه الفعلة من جانبه سخط الحكام المسيحيين في الحبشة، وأصبحت الدولة الحميرية عرضة لهجمات الأحباش. وساعد هذا الضعف في الدولة الحميرية على ازدياد نفوذ الساسانيين في الملاحة في بحر العرب، وبسبب هذا التطور انتقلت كفة الرحلات التجارية التي كانت تجري بين مصر والهند منذ عصور بالغة في القدم من أيدي العرب إلى أيدي الفرس، وأصبحوا زعماء النشاط التجاري في بحر العرب، وازداد معدَّل

(١) العرب والملاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة وأوائل القرون الوسطى - تأليف جورج فضلو حوراني - ترجمة د. السيد يعقوب بكر مراجعة د. يحيى الخشاب ص ٣٤ (طبع القاهرة سنة ١٩٥٨).

(٢) مؤلفات دكتور هادي حسن وجى. أف. حوراني.

السفن التجارية التي تتردد بين موانىء الهند والمدائن في شواطىء دجلة وميناء أبلّة حتى اشتهرت هذه الميناء باسم «فرج الهند» أي ركيزة الهند، نظراً للعلاقات الوطيدة بطريق البحر بين الهند وبين هذه الميناء. واستمرت هذه الحالة إلى أن فتحت اليمن بلاد الفرس، وقد تم هذا الفتح فيما بين عامي ٥٧٠ و ٥٧٩ للميلاد أي قبل وفاة «أنوشِرْوان» وبعد ولادة النبي العربي «محمد بن عبدالله» ﷺ[1].

ودخلت العلاقات التجارية بين الهند والعرب عصرها الذهبي منذ ظهور الإسلام في القرن السابع للميلاد. وبدأت الدعوة الإسلامية في الحجاز. وانتشرت منها إلى النواحي الأخرى، وجدير بالذكر أن سكان الحجاز كانوا ـ عكس ما كانت عليه حالة العرب المقيمين في جنوبي جزيرة العرب ـ تجاراً بريِّين؛ واتخذوا مكة التي كانت ملتقى الطرق بين الشام واليمن مركزا لنشاطهم التجاري. وساعدتهم هذه الظروف على أن يقوموا بدور وكلاء التجارة بين مصر والحبشة والحجاز متخذين ميناءهم الرئيسي في مدينة «جدَّة»، فكانوا يشترون البضائع الهندية بطريق اليمن فيبيعونها في مكة وغيرها من المدن الهامة في الحجاز، كما جرت العادة أن تقام بمكة سوق سنوية تباع فيها السلع المستوردة من اليمن والشام وغيرهما إلى سكان البادية الذين يفدون إلى هذه السوق لشراء المطالب السنوية منها ولعبادة الأصنام المنصوبة في الكعبة.

وكانت قريش في مكة وهم سدنة الكعبة وحراسها يتزعمون النشاط التجاري فيها. وأما ظهور الإسلام في هذه المدينة التي كانت المركز الحساس للنشاط التجاري والثقافي للحجاز في ذلك العصر، فكان من العوامل التي أسرعت بانتشار دعوته إلى سائر البقاع. ومن المعلوم أن داعيته الأول «محمد بن عبدالله» ﷺ كان من تجارها البارزين. ومن البضائع الهندية المنتشرة في أسواق الحجاز في تلك الأيام «السيف المهند» المعروف لدى العرب، لأن القبائل العربية كانت تعلّق أهمية كبرى على الأدوات الحربية

---

(١) نفس المراجع السابقة.

وفي مقدمتها السيوف التي تستورد من كل من اليمن والهند، ومنها ما صنع في اليمن من الحديد الوارد من الهند، أو ما صنع في الهند نفسها، وامتازت السيوف الهندية بليونتها وحدَّتها، كما هو واضح من الأشعار الجاهلية التي أشادت بذكر هذه السيوف وغيرها من السلع الهندية التي كانت معروفة في جزيرة العرب[1]. هذا وإن القيام بدراسة وافية للعلاقات التجارية بين الهند والعرب قبل الإسلام ما هو إلا مدخل لدراسة الدور الذي لعبته هذه العلاقات في الإسراع بوصول الدعوة الإسلامية إلى شبه القارة الهندية وتطوراتها فيها، كما سنبينه.

---

(١) التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية، لصالح محمد العلي (طبع بغداد سنة ١٩٥٣، ص ١١٧ - ٢٢٠).

الباب الثاني

الجاليات الهندية في بلاد العرب

والعكس قبل البعثة المحمدية

الفصل الأول

المستوطنون الهنود في البلاد العربية

تبين لنا من الفصول السابقة مدى التقارب الجغرافي، والترابط الفكري والحضاري بين الهند والعرب منذ عصور بالغة في القدم. وكذلك عرفنا الدور الذي لعبه هذان السببان في سبيل توسيع نطاق الرحلات والنشاط التجاري بين شبه القارة الهندية وبلاد العرب. وهناك سببان آخران في توثق الصلات بين الأمتين وقيام جاليات ذات نفوذ واسع في كل منهما. أما أحدهما فهو أن ملوك إيران كانوا مسيطرين على السند وبلوجستان وغيرها من المناطق الشمالية الغربية لشبه القارة الهندية، وكان السكان الهنود في هذه المناطق يعملون في جيش إيران، كما أن عدداً منهم كانوا يتولَّون مناصب هامة في الحكومة الإيرانية، ورابطت وحدات من هذه الجيوش في مستعمرات إيران الممتدة من البصرة إلى اليمن في شبه الجزيرة العربية.

ومما يدل على قوة نفوذ الجالية الهندية في سواحل الجزيرة العربية ما رواه ابن هشام في سيرته في معرض الكلام عن قصة استيلاء الحبشة على اليمن في عهد كسرى أنو شِرْوان، إذ وصل حاكم اليمن سيف بن ذي يَزَن إلى كسرى وأخبره بغلبة الأجانب عليه واستيلائهم على مستعمرته قائلاً: «أيها الملك غلبتنا على بلادنا الأغربة». فقال له كسرى: «أي الأغربة: الحبشة، أم السند؟» فقال: «بل الحبشة»[1] وفي رواية للطبري قال: «أيها الملك إن السودان قد غلبونا على بلادنا وركبوا منا أموراً شَنِعة أجلُّ الملك عن ذكرها».

---

(١) جـ/١ ص ٤١ (طبع مصر سنة ١٣٤٦ هـ).

قال: «قد علمت أن بلادكم كما وصفت، فأي السودان غلبوا عليها: الحبشة، أم السند؟»[1] ومن هاتين الروايتين يثبت لنا ما كان للهنود المقيمين في المناطق الساحلية بجنوب جزيرة العرب من نفوذ وقوة حتى كان كسرى يخاف من تمردهم على حاكمه سيف بن ذي يزن والاستيلاء على المستعمرة.

وثاني السببين لارتحال الهنود إلى بلاد العرب وطول إقامتهم فيها هو ترحيب العرب وحسن سلوكهم مع المستوطنين الجدد بفضل ما فطر العرب عليه من رحب الصدر وكرم الضيافة وسعة العيش وغيرها من الأخلاق الكريمة التي اشتهروا بها في جميع العصور، وكذلك وجد الهنود المستعربون من التجار وغيرهم كل ما يحتاجون إليه من حاجيات من المواني والأسواق العربية بسهولة، ودون أن يكلفوا نفوسهم عناء السفر ونفقات الرحلات البحرية أو البرّية إلى الهند. وكان العرب من جانبهم ينظرون إلى هؤلاء المستوطنين نظرة تقدير وإكرام لأنهم يجلبون لهم من الهند ما يحتاجون إليه من السِّلع لتباع في أسواق العرب حتى صاروا عوناً لحياة العرب الاجتماعية.

وهناك سبب آخر ساعد على التقريب في وجهات نظر القبائل العربية والهنود المقيمين في أوساطها، وهو التقارب العقائدي بين الفريقين، فإن الوثنية السائدة في الهند وفي إيران في ذلك الوقت كانت تشبه كثيراً الوثنية السائدة بين العرب في الجاهلية، وهذا الاتفاق في العقائد وعدم وجود الخلافات الدينية ساعد على اندماج الهنود في البيئة العربية وتوثقت الصلات الاجتماعية بين كثير من هؤلاء المستوطنين والقبائل العربية.

يقول مصطفى صادق الرافعي في «تاريخ آداب العرب» بعنوان (الرحلة إلى البادية) في معرض الكلام عن اللغة العربية التي يتحدَّث بها العرب المختلطون بالعجم: «وخاصة الذين كانوا يسكنون أطراف بلادهم المجاورة لمن حولهم من الأمم، فإنه لا يؤخذ من لحم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط... ولا من عبد القيس وأزد عُمَان لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة»[1].

(١) جـ/ط ص ١١٨ (طبع مصر).
(٢) جـ١ ص٣٤٢ (طبع مصر ١٣٢٩ هـ - ١٩١١ م).

ومما يثبت وجود الهنود بكثرة هائلة في سواحل الخليج العربي، ونفوذهم فيها، تسمية ميناء الأبلة بأرض الهند وفرج الهند؛ ممّا يدلّ على شدة اختلاط العرب بالهنود في هذه الجهات، وتأثرهم بلغتهم، وانحراف لغة القبائل العربية في تلك المناطق عن أصالتها حتى خرجت عن الفصاحة العربية التي يعتمد عليها في اللسان العربي الخالص.

وقبل أن نتطرق إلى المناطق التي كانت توجد فيها جاليات هندية في المناطق الساحلية والداخلية من شبه جزيرة العرب، نقوم ببحث عن الأجناس الهندية المختلفة التي تتشكل منها تلك الجاليات، ونذكر منها باستيعاب سبعة أجناس رئيسية وهي:

الزط ـ الميد ـ السيابجة ـ الأحامرة ـ الأساورة ـ البياسرة ـ والتكاكرة.

الزطّ:

جاء في لسان الرب: «الزطُّ جيل أسود من السند، وقيل الزط أعراب «جت» بالهندية وهو جيل من أهل الهند وهم جنس من السودان والهنود، والواحد «زُطّي» مثل الزنج والزنجي، والروم والرومي ويقول العلامة طريح النجفي في «مجمع البحرين»: «الزط بالضم من الهند معرب جت بالفتح، الواحد زطي(١).

وكتب مولانا محمد طاهر الكجراتي في كتابه «مجمع بحار الأنوار»: وهم جنس من السنود والهنود(٢) ولكن يقول أبو الفدا(٣) في تقويم البلدان: «وأما البلوص المذكورون فيقال لهم في زماننا الجت، وهم طائفة تقرب لغتهم من الهندية(٤).

---

(١) مجمع البحرين ص ٣٧٧ تأليف فخر الدين ولد محمد على طريح النجفي من علماء القرن الثاني عشر الهجري وهو كتاب في تفسير غريب القرآن والحديث، رتبه على حروف الهجاء كترتيب تاج اللغة.

(٢) جـ ٢ ص ٦٢ (طبع الهند سنة ١٣١٤ هـ.)

(٣) هو عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر المعروف بأبي الفدا صاحب حماه المتوفي سنة ٧٣٢ هـ.

(٤) ص ٣٣٥ (طبع باريس سنة ١٨٥٠ م).

ويتبين من تصريح أبي الفدا أنه يعني بالبلوص سكان بلوجستان الواقعة في شمال غربي شبه القارة الهندية. وعلى هذه الأقوال إن الزط من سلالة هندية الأصل فمركزها إما السند أو بلوجستان أو البنجاب، ثم استوطنوا جزيرة العرب. وجاء في كتاب «التيجان» للمؤرخ اليمني أبي محمد عبد الملك ابن هشام ذكر الزط في معرض الكلام عن القبيلتين اليمنيتين التبّع والتبايعة، إذ قال في الحديث عن تبّع سمر يرعش بن ناشر النعم: «وإن الصغد والكرد والخوز والزط والقوط كلهم بنو يافث بن نوح النبي عليه السلام [1] ثم يقول: وأقبل بنو يافث بأجمعهم بناصرون قباد، وهم: الترك والديلم والخزر والغور والتبت والصغد والكرد والزط والخوز»[2].

وكتب ابن خرداذبه الجغرافي أن منطقة بلاد الزط التي تمتد من مكران إلى المنصورة (السند) تربو مساحتها على مئات الأميال حيث قال في وصف الطريق الممتد من إيران إلى السند: «من أول منكران إلى المنصورة ٣٥٨ فرسخاً، والطريق في بلاد الزط وهم حُفَّاظ الطريق»[3] ويفهم من كلام الإصطخري أن المنطقة الممتدة بين المنصورة (السند) والمكران فيها طائفة من السند يعرفون بالزط إذ قال: «ولهم ما بين المنصورة ومكران مياه من نهر مهران كالبطائح، عليها طائفة من السند يعرفون بالزط»[4].

وتحدَّث بعض المؤرخين عن عوامل وأسباب مختلفة لنزوح الزط (جت) من الهند إلى بلاد العرب، فيقول الإمام أبو الحسن البلاذري في فتوح البلدان: «وأما السيابجة والزط والاندغار فإنهم كانوا في جند الفرس ممن سبوه وفرضوا له من أهل السند، ومن كان سبيّاً من أولي الغزاة، فلما سمعوا بما كان من أمر الأساورة أسلموا وأتوا أبا موسى وأنزلهم البصرة كما أنزل الأساورة»[5] وكان من الزط من سكن المناطق المجاورة لإيران والجزيرة

---

(١) ص ٢٢٢ (طبع حيدر آباد ـ الهند سنة ١٣٤٧ هـ).

(٢) نفس المرجع ص ٢٢٣.

(٣) المسالك والممالك.

(٤) المسالك والممالك ص ١٠٧ (طبع ج. ع. م سنة ١٣٨١ هـ).

(٥) ص ٣٦٨ (الطبعة الأولى سنة ١٣٥٠ هـ، مصر).

العربية، وكانوا يشتغلون بتربية المواشي، وكان اليمن إذ ذاك مركزاً للجيش الإيراني في الجنوب، كما كانت أبلَّة (البصرة) مركزاً له في العراق، فجُنِّد عددٌ كبيرٌ من الزط في الجيش الإيراني. ويضاف إلى هذه العوامل ما كان لهم من مصالح تجارية في سواحل جزيرة العرب حتى انتقل عدد كبير منهم إلى سواحل الشام وأنطاكية لغرض التجارة. ويقول البلاذُري: «وكان معاوية نقل من الزط والسيابجة القدماء إلى سواحل الشام وأنطاكية بشراً، وقد كان الوليد بن عبد الملك نقل قوماً من الزط إلى انطاكية وناحيتها»(١) ولم تكن مواطن الزط في بلاد العرب مقصورة في السواحل الشرقية أو الجنوبية بل كانت لهم مواقع في معظم المدن العربية الرئيسية مثل مكة المكرمة والمدينة المنورة وغيرهما من المدن في قلب الجزيرة العربية. وسيأتي ذكرها في القسم الثاني للرسالة.

الميـــد:

إن كلمة الميد مردها إلى أصلها العربي فمعناه التحرك والاضطراب، ويقال مادت به الأرض أي دارت، والمائد أيضاً من يصيبه دواراً أو غثياناً من ركوب البحر ونحو ذلك.

وجاء في لسان العرب: «وقد ماد فهو مائد من قوم ميدي، كرائب وروبي». أبو الهيثم: «المائد الذي يركب البحر فتغشى نفسه من نتن ماء البحر حتى يُدار به ويكاد يغشى عليه فيقال: ماد به البحر، يميد به ميداً» وقال أبو العباس في قوله: أن تميد بكم ـ تحرك بكم وتزلزل. قال الفرَّاء: سمعت العرب تقول: «الميدي الذين أصابهم الميد من الدوار». في حديث أم حَرَام: «المائد في البحر له أجر شهيد، هو الذي يُدار رأسه من ريح البحر واضطراب السفينة بالأمواج».

يقول الاصطخري: «والكفار في حدود بلد السند إنما هم البدهة (البوذية) وقوم يعرفون بالميد. وأما البدهة فهي مفترشة ما بين حدود طوران

---

(١) فتوح البلدان ص ٢٦٩ (الطبع المذكور).

ومكران والملتان ومدن المنصورة وهم في غربي مكران وهم أهل إبل، وهذا الفالج الذي يحمل إلى الآفاق بخراسان وفارس وسائر البلاد التي يكون بها البخاتي إنما يحمل منهم، ومدينة بدهة التي يتجرون إليها قندابيل، وهم مثل البادية لهم أخصاص وآجام. وأما الميد فهم على شطوط مهران من حد الملتان إلى البحر، ولهم في البرية التي بين مهران وبين قامهل مراع ومواطن كثيرة(١).

وكان «الميد» منتشرين على سواحل السند وصحرائها، وكان الميد يقومون بالقرصنة البحرية والتعرض للسفن التجارية. وتشير شهرتهم بالميد بين العرب إلى أن سفن العرب كانت تتعرض لهجمات هؤلاء في رحلاتها التجارية بين السواحل العربية وبين السواحل الهندية كما هو واضح من بيان البلاذري في فتوح البلدان»... فعرض للسفينة التي كنا فيها قوم من ميد الديبل في بوارج فأخذوا السفينة بما فيها، فنادت امرأة منهن ـ وكانت من بني يربوع ـ: يا حجاج، وبلغ الحجاج ذلك، فقال: يا لبيك، فأرسل إلى داهر(٢) يسأله تخلية النسوة فقال: «إنما أخذهن لصوص لا أقدر عليهم، فأغرى الحجاج عبيد الله بن نبهان الديبل فقتل، فكتب إلى بديل بن صهفة البجلي وهو بعمان يأمره أن يسير إلى الديبل، فلما لقيهم نفر به فرسه فأطاف به العدو فقتلوه؛ وقال بعضهم قتله زط البدهة..»(٣).

وقال العلامة سليمان الندوى: «إن ملوك إيران كانوا قد فرضوا سلطانهم على السند وبلوجستان منذ عهد بعيد، وجندوا في جيشهم رجالاً من القبيلتين الهنديتين الزط والميد لاستغلالهم في تحقيق مطمع التوسع وتوطيد قوائم السلطان. ونظراً لخبراتهم البحرية كانوا يرابطون في السواحل الممتدة وورود ذكرهم بالميد بكثرة في لسان العرب، وتاريخهم يدل على ما كان لهذا الجنس الهندي من سيطرة ونفوذ في البلاد العربية حتى الفتح الإسلامي.

---

(١) المسالك والممالك ص ١٠٤، ١٠٥ (طبع ج. ع. م سنة ١٣٨١ هـ).
(٢) ملك الديبل.
(٣) ص ٤٢٣ (الطبع المذكور).

السيايجة:

ذكر المؤرخون طائفة هندية كانت تستوطن في شتى أنحاء بلاد العرب منذ القرون العديدة، واختلفت الروايات في اسمها الحقيقي، حيث ذكروا أحياناً باسم السيايجة بالياء وأخرى السبابجة بالباء، فذكر البلاذري في فتوح البلدان وابن خلدون في تاريخه بالسيايجة، بينما ذكرهم ابن الفقيه الهمذاني في كتاب البلدان وابن الدريد في جمهرة اللغة وابن المنظور الأفريقي في لسان العرب بالسبابجة، جمع سبيجي أو سابج، وقد صرَّح السيد سليمان الندوي في كتاب له عن الروابط العربية الهندية بأن «سيابجة» معرَّب الكلمة الهندية «سياه بجة» وتعنى الطفل الأسود. ثم قال «لم يعرف أصل في اللغة الهندية للسبابجة».

وعلى رأي السيد سليمان الندوي الذي يتفق تماماً مع رواية السيايجة، أن هؤلاء الهنود اشتهروا بين العرب بلونهم الأسود، وبدأوا يسمونهم بالكلمة الهندية الدالة على هذا المعنى بعد تبديل (ج) الهندية إلى (ج) العربية حتى صارت سيابجة. ويرى القائلون بالسبابجة أنها معربة كلمة «سبيء» الفارسية الأصل فمعناها القميص ويصغرونها على «سبيج». وقال الشيخ محمد طاهر الكجراتي في مادة سبيج: «هو ثوب صوف أسود»[1] ومن المعروف أن السبجة هي الكساء الأسود الذي يكون في الغالب غليظاً عريضاً والفعل منه «تسبيج» بمعنى لبس السبج. وربما يطابق هذا الاسم مع المهنة الرئيسية التي جاؤوا أو جيئوا لأجلها إلى جزيرة العرب وهي حراسة السفن التجارية من قرصنة لصوص البحر، وأيضاً لقد أُسندت إليهم حراسة السجون فيما بعد، فاقتضت طبيعة هذه الأعمال ارتداء الملابس السوداء الغليظة اتقاء لبرودة البحر، كما أنها تحمى أجسامهم من الإصابات لدى الاشتباك مع قراصنة البحر. وورد ذكر السيابجة في لسان العرب كما يلي: «والسبابجة قوم ذو جَلَد من السند والهند، يكونون مع رئيس السفينة البحرية يبذرقونها»[2].

---

(١) مجمع البحار.

(٢) يحرسونها ويحفظونها.

وأحدهم سبيجي. ودخلت في جمعه الهاء للعجمة والنسبة كما قالوا: «البرابرة وربما قالوا السبابج». وقال ابن السكيت «السبابجة قوم من السند يُستأجرون ليقاتلوا، فيكونون كالمبذرقة». وقال الجوهري إمام اللغة: «السبابجة قوم من السند كانوا بالبصرة جلاوز وحراس السجن».

وهناك آثار تدل على وجود السيابجة في إيران منذ قديم الزمان ، وقد كتب أبو الفرج قدامة بن جعفر البغدادي في كتاب «الخراج» أن أنو شروان ابن قباد لما اعتلى على عرش البلاد أنشأ ثلاث مدن رئيسية وهي : « شابران » و« مسقط » و« باب الأبواب » ثم قال : « وأسكن ما بنى من جنده قوماً سماهم سباسجيين »[1] . وتشير هذه الرواية إلى أن أنو شروان بن قباد هو الذي أسكن السبابجة في بلاده أول مرة للمحافظة على أمنها للذود عن مدنها .

وممَّا يدل أيضاً على وجود السبابجة في البلاد العربية بكثرة واندماجهم في البيئة العربية، وورود ذكرهم في الآداب العربية القديمة وخاصة في الشعر العربي. ومما قيل في بسالة السيابجة النادرة في الأشعار العربية شعر يزيد ابن مفرح الحميري:

وطماطم من سيابيج حزر   يلبسوني مع الصباح القيودا

وقول الشاعر العربي هميان:

لو لقي الفيل بأرضٍ سابجاً   لَدَقَّ منه العنق والدوارجا[2]

ويقول البلاذري: «وكانت جماعة من السيابجة موكَّلين ببيت مال البصرة يقال إنهم أربعون ويقال أربعمائة، فلما قدم طلحة بن عبيدالله والزبير بن العوام البصرة وعليها من قبل علي بن أبي طالب عثمان بن حنيف الأنصاري أبَوا أن يسلموا بيت المال إلى قدوم علي رضي الله عنه، فأتوهم

(١) كتاب الخراج الملحق بمسالك الممالك ص ٣٦٠، (نقلاً عن ثقافة الهند عدد يوليو سنة ١٩٦٥ م).

(٢) نقلاً عن ثقافة الهند عدد يوليو سنة ١٩٦٥ م.

في السَّحَر فقتلوهم، وكان عبدالله بن الزبير المتولِّي لأمرهم في جماعة تسرعوا إليهم معه، وكان على السيابجة يومئذ أبو سالمة الزطي وكان رجلاً صالحاً»(١) ويثبت من هذه الرواية مدى نفوذ السيابجة في الشؤون المالية والسياسية في البلاد العربية حتى في العهود الأولى للإسلام.

الأحامـرة:

جاء في «لسان العرب» في مادة «حمر»: والعرب تسمِّي الموالى الحمراء، والأحامرة قوم من العجم نزلوا البصرة». وجاء في نفس المصدر: «والأساورة قوم من العجم بالبصرة نزلوها قديماً كالأحامرة بالكوفة»(٢)، وكانت في جزيرة العرب من قديم الزمان جالية هندية تعرف بأسماء عديدة من: الحمراء، والحمر، والأحامر، والأحامرة. وأما الفرد منها فكان يسمى الأحمر أو المحمَّرة. وتبين لنا من رواية لسان العرب أنهم من العجم. ومن الوثائق التاريخية التي تدل على أنهم من أصل هندي ما جاء في «مروج الذهب» للمسعودي في معرض الكلام عن ظهور بوذا في الهند ودعوته وتعاليمه ما يلـي: «وقيل ذلك في حُمْر السند»(٣).

وللإمام الشهرستاني بحث قيِّم عن بوذا والبوذية، وورد فيه أن الإسم الثالث الذي ورد في الكتب العربية للبوذيين المحمَّرة أي ذوي الثيـاب المحمرة، ولعل المراد بهذا اللون الداكن أبي الزعفراني الذي كان شعاراً لنسَّاكهم القدِّيسين(٤) ويقول البلاذري: «والعرب تسمِّي العجم الحمراء، ويقولون جئت من حمراء ديلم كقولهم جئت من جهينة وأشباه ذلك»(٥) وذكر البلاذري أيضاً رواية تفيد عن إسلام جماعة من الأحامرة من أحامرة الكوفة عند فتح المسلمين العراق:

---

(١) فتوح البلدان ص ٣٦٩ (طبع مصر سنة ١٣٥٠ هـ).
(٢) (مادة سور).
(٣) مروج الذهب على هامش كامل بن الأثير جـ/٤٥٥.
(٤) الملل والنحل..
(٥) فتوح البلدان ص ٢٧٩ (الطبع المذكور).

«إنهم نزلوا على مثل ما نزل عليه أساورة البصرة من الإسلام، على أن يكونوا مع من شاءوا، فنزلوا الكوفة وحالفوا زهرة بن حُويّة وسُمُّوا حمراء الديلم. وقيل إنهم أسلموا وأقاموا بمكانهم»[1].

وأثبت الطبري أثناء الكلام عن فتوح العراق ثلاثة أسماء منسوبة إلى « الأحمري ، وسفيان الأحمري ، وعبد الرحمن بن سِياه الأحمري[2] . وقد ورد عن النبي ﷺ النهي عن اتخاذ الملابس من الثوب الأحمر القاني للرجال . فقال : « إياكم والحمرة فإنها من أحب الزينة إلى الشيطان » . وفي حديث آخر « نهى عن المياثرة الحمر والقسيّ»[3] .

ومن المحتمل أن النهي الوارد في الحديث النبوي عن الملابس الحمراء يرجع إلى أنها قد عرفت كشعار ديني لأمة وثنية مثل البوذية . فقد كان البوذيون يتخذون اللون الأحمر شعاراً لهم في عباداتهم ومعابدهم . ومما يحتمل أيضاً أن الحمرة قد اتخذها ملوك حمير صبغتهم الملكية الخاصة كلون من أبهة الجاهلية والخيلاء . وفي رواية طويلة أوردها الإمام البخاري في « الأدب المفرد » عن غزوة تبوك ما يدل على أن عدداً كبيراً من هؤلاء الأحامرة الهنود كانوا يعيشون في المناطق الواقعة فيما بين المدينة والشام محالفين مع بني عُقار . وفيها تفاصيل اللقاء الذي حصل بين رسول الله ﷺ وبين أبي رُهْم . وجاء فيما دار بينهما من الحوار : « فقال أبو رهم : فطفق رسول الله ﷺ يسألني عمن تخلّف من بني عُقار ، وهو يسألني فقال : ما فعل النفر الحمر الطوال الثط . قال : فحدثته بتخلفهم : قال فمما فعل السود الجعاد القصار الذين لهم نَعَم بشبكة شرخ »[4] .

---

(١) فتوح البلدان ص ٣١٧ (الطبع المذكور).
(٢) تاريخ الطبري، جـ/٤ ص ٥، ٦.
(٣) كنز العمال جـ ٨ ص ٢٠ (طبع حيدر اباد).
(٤) ص ١١٢ (طبع مصر).

وقد أشار صاحب « لسان العرب » في مادة ثطط إلى هذا الحديث ، ثم أورد رواية أخرى من هذا الحديث كما يأتي : « فقال : ما فعل النفر الحمر الثطاط . . . وفي رواية أخي ما فعل الحمر النطاط » .

والثط يجمع على ثطاط ويطلق على الرجل البطين الكسلان ، وعلى الرجل الكوسج الذي لحيته على ذقنه لا على العارضين ، أو الذي لا يكون على وجهه الشعر مطلقاً . وأما النطط فهو جمع النطناط وهو الطويل المديد القامة . والذي يتبين من هذه الرواية أن النبي ﷺ كان يشير بقوله : « النفر الحمر الطوال الثط » إلى الأحامرة الهنود الذين كانوا حلفاء لبني عقار . وهم من الأحامرة الهنود الذين نزحوا إلى جزيرة العرب مثل الجماعات الهندية الأخرى ثم انتشروا في أرجائها واندمجوا في بيئتها تحالفوا مع أهاليها .

الأساورة:

تعتبر جماعة الأساورة من أكثر الجاليات العجمية نفوذاً وشوكة في الجزيرة العربية منذ عهود طويلة قبل الإسلام. وكان لهم مقام كبير في الشؤون السياسية والاقتصادية في المناطق العربية الساحلية الممتدة من العراق إلى اليمن. وهم الذين كانوا يمثلون الإمبراطورية الإيرانية ويدعمون جيشها وسلطانها في إيران وفي الجزيرة العربية وما جاورها من المستعمرات الإيرانية. وبعد ظهور الإسلام واتساع دائرة الفتوحات الإسلامية اعتنق كثير منهم الإسلام، وساعدوا على قيام الدولة الإسلامية العادلة على أنقاض الأمبراطوريات البالية، كما شاركوا في جهود نشر الدعوة الإسلامية.

وقبل أن نتطرق إلى التفاصيل التاريخية والاجتماعية والسياسية للأساورة نقوم بدراسة موجزة عن أصل هذه التسمية ومتعلقاتها. الأساور أو الأساورة جمع للأسوار، واسم «أسوار» متألف من كلمتين سنسكريتيتين وهما: «أشو» أي الحصان. و«آر» أي المستعلى أو الرفيع، ومعناهما التركيبي ممتطي الجواد. ومما يلاحظ أن اللغتين السنسكريتية الهندية والبهلوية

الإيرانية ترتبطان برابطة الآرية. فيوجد بينهما تقارب صوتي وهجائي. وعلى هذا الامتزاج اللغوي جاءت هاتان الكلمتان السنسكريتيتيان الهنديتان في التركيب الفارسي «أسوار». وللوقوف على استعمال العرب اسم «اسوار» ومرادهم به نرجع إلى «لسان العرب»: «والأسوار قائد الفرس. وقيل هو الجيِّد الرمي وقيل هو الجيد الثبات على ظهر الفرس، والجمع أساورة وأساور. والأسوار الواحد من أساورة فارس وهو فارس من فرسانهم المقتال، والهاء عوض من الياء وكان أصله أساوير. وكذلك الزنادقة أصله زناديق عن الأخفش.

وكان في جيش أباطرة إيران عدد من جنود مستعمراتهم في السند وبلوجستان بشبه القارة الهندية. واشتهر هؤلاء الجنود باسم الأساورة الأصلي لما كانوا معروفين بثباتهم على صهوة الجواد بين فرسان الجيش الإيراني. وأورد ابن قتيبة في كتابع «المعارف» قصة عن دخول الأساورة الهنود في جيش إيران وانتشارهم في أنحاء شبه الجزيرة العربية:

«رُوي أن ملك إيران بهرام جور بن يزد كان قد رحل إلى الهند متنكراً بزي رجل مجهول في العهد الأول من حكمه، وجعل يعيش عيشة رجل عادي خامل الذكر، مخبوء الحال، لا يطلع على حقيقته من حوله. واتفق أنه قتل فيلاً ذات مرة. فذكره أحدهم عند حاكم ذلك الإقليم بفعلته التي فعل. وكان الحاكم قلقاً مضطرباً في تلك الآونة لأن أحد مخاصميه كان يعدُّ العدة لمحاربته، وكان على وشك أن يجرد عليه الحملة، فحضر بهرام جور، الملك المتنكر، بلاط الحاكم، وتقدم إليه وقص عليه القصة المتصلة به التي تمثلت فيها شجاعته ورباطة جأشه، ثم استأذنه في مناورة خصمه المهاجم عليه فأذن له. فاستصحب الأساورة معه وسار فيهم نحوه حتى واجهه بهم بحنكة وسياسة حكيمة حتى كسر العدو وألحق بهم هزيمة نكراء. وفي نفس الكتاب وصف كامل المعركة التي قادها الملك المتنكر بمساعدة أساورة الهند، وقد جاء فيه هذا النص: «فركب بهرام في سلاحه وقال لأساورة الهند: احرسوا

ظهري ثم انظروا إلى عملي فيما أمامي. وكانوا قوماً لا يحسنون الرمي وأكثرهم رجالة»[1].

وتشير بعض الروايات إلى أن الأساورة هم طائفة من السيابجة الهنود كما يؤيده قول البلاذري في إسلام شيراويه الأسواري المعروف: «وقال أبو الحسن المدائني: أراد شيراويه الأسواري أن ينزل في بكر بن وائل مع خالد بن المعمر وبني سدوس، فأبى سياه ذلك، فنزلوا في بني تميم، ولم يكن يومئذ الأزد بالبصرة ولا عبد شمس، قال: فانضم إلى الأساورة السيابجة وكانوا قبل الإسلام بالسواحل وكذلك الزط، وكانوا بالطفوف يتتبعون الكلأ، فلما اجتمعت الأساورة والزط والسيابجة تنازعتهم بنو تميم فرغبوا فيهم، فصارت الأساورة في بني سعد، والزط والسيابجة في بني حنظلة، فأقاموا معهم يقتلون المشركين، وخرجوا مع ابن عامر إلى خراسان...»[2].

ويثبت من الروايات السابقة أن الأساورة كانوا قد نزحوا من المناطق الشمالية لشبه القارة الهندية، فانضم عدد منهم إلى الجيش الإيراني الذي يرابط في المستعمرات الإيرانية في جزيرة العرب، ثم انتشروا في سواحلها الممتدة من العراق والخليج العربي إلى اليمن كما هو واضح من قول البلاذري المذكور. ومن الروايات التارخية التي تدل على كثرة عدد الأساورة الذين كانوا يسكنون في البصرة ما رواه الطبري في تاريخه عن قصة قدوم عتبة بن غزوان رضي الله عنه إلى البصرة سنة ١٥ هـ: «وبالأبلة (البصرة) خمسمائة من الأساورة يحمونها، وكانت مرفأ السفن من العين وما دونها»[3] وروى ابن الأثير: «... أقام نحو شهر فخرج إليه أهل الأبلة وكان خمسمائة أسوار يحمونها»[4]. وجاء في كامل بن الأثير أيضاً: «فكان صاحبه أسواراً اسمه هرمز يحارب العرب في البر والهند في البحر»[5].

(١) كتاب المعارف ص ٢٩ (طبع مصر).
(٢) فتوح البلدان ص ٣٦٦، ٣٦٧ (الطبع المذكور).
(٣) جـ/٤ ص ١٥٠.
(٤) كامل ابن الأثير جـ ٢ ص ١٨٩.
(٥) جـ/٢ ص ١٤٧.

وأورد ابن خلدون قصة غزوة أنو شروان لسرنديب مع جنود من الأساورة، فهزموا ملكها وجلبوا غنائم كثيرة إلى كسرى»(1) وكان الشعراء العرب يعرفون طائفة الأساورة ببسالتهم في الحروب وحنكتهم في السياسة، وقد تعرض الشعر العربي في العصر الجاهلي وفي العصر الإسلامي لذكرهم. فيقول النابغة الذبياني:

فظلَّ في سبعة منها لحقن به يكرُّ بالرَّوْق فيها كَرَّ أسوار(2).

وقال عبدالله بن عوهم:

ويُغنى الزطُّ عبد القيس عنَّا وتكفينا الأساورة المزونا(3)

ويقول النابغة الجعدي:

يبيت إذا أبدى بروق كأنها سيوف زحوف جردتها الأساور

وقال حارث بن سمي بن رواس الهمذاني المرهبي الذي شهد حرب القادسية:

أقدم أَخَا فَهْمٍ على الأساورة ولا تهالَنْ لرؤوسٍ نادرة(4)

وإن للأساورة مواقف خالدة في تاريخ الإسلام في عصوره الأولى، كما كانت لهم مواقف مشرِّفة مع الرسول العربي ﷺ. وقد نشأ فيهم عدد كبير من رجال الدعوة الإسلامية وأعلامها، وسيأتي بيانه فيما بعد(5).

البياسرة:

يقول صاحب «لسان العرب» في مادة (بسر): «وبسر التمر يبسر بسراً، وبسره إذا نُبذ فخُلط البسر والتمر. والبسار مطر يدوم على أهل السند في الصيف ولا يقلع عنهم ساعة، فتلك أيام البسار. وفي المحكم: البسار مطر

(1) ابن خلدون جـ/1 ص 177.
(2) جمهرة اشعار العرب ص 55.
(3) لسان العرب جـ/7 ص 308.
(4) الإصابة جـ/1 ص 368.
(5) القسم الثاني من الرسالة.

يوم في الصيف يدوم على البياسرة ولا يقلع» ثم قال: «والبياسرة قوم بالسند. وقيل: جيل من السند يؤجرون أنفسهم من أهل السفن لحرب عدوهم. ورجل بيسري». وتناول الجاحظ البياسرة في إحدى المناسبات فعزاهم إلى أصل من الهند والسند فقال: «البيسري جيل من الهند والسند تستأجرهم النواخذة لمحاربة العدو». وبعد أن وصفهم بشبيه ما قال فيهم صاحب «لسان العرب» تكلَّم عن الأصل اللغوي لكلمتي البيسري والبيسر: «ورأينا البيسري من الناس وهو الذي يُخلق بين البيض والهند لا يخرج ذلك النتاج على مقدار ضخم الأبوين وقوتهما، ولكنه يجيء أحسن وأملح، وهم يُسمّون الماء إذا خالطته الملوحة بيسراً قياساً على هذا التركيب الذي حكينا عن البيض والهنديات»(١).

وإن لكلمة «بيسر» أصلاً هندياً في اللغة الكجراتية. فإن أصحاب هذه اللغة يستعملون كلمة «بي» بمعنى اثنان، وكلمة «سر» بمعنى الفرد والشخص والذات. فربما سَمُّوا الشخص المنحدر من أصل هندي إلى بلاد العرب واستوطن فيها، أو الذي ولد من أصلين مختلفين «البيسر». ويؤيد هذا الرأي ما قاله الرحالة الشهير المسعودي في معرض الكلام عن البياسرة: «ومعنى قولنا البياسرة يراد به من ولد من المسلمين بأرض الهند، يُدعون بهذا اللقب، وأحدهم بيسر وجمعهم بياسر»(٢).

والذي يثبت من المصادر المذكورة أن البياسرة كانوا يستوطنون في السواحل الهندية الغربية المواجهة لسواحل جزيرة العرب، كما حصلت المصاهرة بينهم وبين العرب، وكذلك نزح عدد منهم إلى البلاد العربية واستوطنوا فيها، فقد برز بينهم علماء لهم صفحات مجيدة في خدمة العلوم العربية والإسلامية، ومنهم المحدِّث الكبير يزيد بن عبدالله القرشي البيسري الذي ذكره ابن حاتم الرازي في كتاب الجرح والتعديل، وكتب عنه أنه روى الحديث عن محمد العمري وروى عنه علي بن أبي هاشم طبراخ(٣).

---

(١) كتاب الحيوان (في بسر جـ/١ ص ١٥٧).
(٢) مروج الذهب (نقلاً عن كتاب: رجال السند والهند للأستاذ أطهر المباركبوري الهندي).
(٣) رجال الهند والسند للأستاذ أطهر المباركبوري ص ٢٦٨ (باللغة الأوردية ـ طبع بمباي).

التكاكـرة:

التاكر أو التكري قوم من الهنود المقيمين في بلاد السند، وقد اشتهروا بالبسالة والشكيمة، وجمعه التكاكرة. وجاء في «لسان العرب» ما يلي: «التكري القائد من قواد السند والجمع تكاكرة، ألحقوا الهاء للعجمة... وفي التهذيب الجمع تكاكرة.

وورد ذكرهم في الكتب التاريخية مقروناً بفتح محمد بن قاسم الثقفي للسند والقتال الذي جرى بين رجاله وبين التكاكرة فيها. يقول البلاذري: «ثم إن محمداً احتال لعبور مهران حتى عبره مما يلي بلاد راسل ملك قصة من الهند على جسر عقد، وداهر مستخفٍ به لاهٍ عنه، ولقيه محمد والمسلمون وهو على فيل وحوله الفيلة ومعه التكاكرة، فاقتتلوا قتالاً شديداً لم يُسمع بمثله، وترجل داهر وقابل فقتل عند المساء، وانهزم المشركون، فقتلهم المسلمون كيف شاءوا وكان الذي قتله في رواية المدائني رجل من بني كلاب»[1].

وجدير بالذكر أن التكاكرة لم يبلغ نفوذهم في جزيرة العرب مثل الجاليات الهندية الأخرى، وكذلك لم يرد ذكرهم في كتب التاريخ العربية إلا قليلاً، ولكن هناك إشارات تاريخية إلى أنهم كانوا معروفين لدى العرب بعد الإسلام فقد ورد ذكرهم في كلام العرب وأشعارهم.

---

(١) فتوح البلدان ص ٤٢٦ (الطبع المذكور).

الفصل الثاني

العرب في بلاد الهند

لم نعثر في التاريخ القديم على ما يثبت منه وجود مواطن في الهند استوطنها العرب بصفة دائمة؛ مع أن الهند كانت أوفر حظاً في النواحي الاقتصادية والتجارية وأكثر إغراءً لما كان فيها من وسائل المعيشة الناعمة بالنسبة للحياة الخشنة المنتشرة في جزيرة العرب، والتي يغلب عليها طابع الجفاف. وأيضاً كانت الصلات التجارية والاقتصادية موثقة ومتشعبة بين المنطقتين إلى جانب الروابط الفكرية والحضارية القائمة بينهما منذ القدم. وعلى رغم هذه العوامل المتعددة، فما هي الأسباب التي أدت إلى عدم وجود مواطن دائمة للجاليات العربية في الهند، بينما استقرت جاليات هندية عديدة في مختلف أنحاء بلاد العرب وعاشت عيشة منسجمة مع بيئتهم وأثَّرت في شؤونهم الاجتماعية والاقتصادية بل والسياسية؟.

يرجع المؤرخون والباحثون هذه الأسباب إلى أمور ثلاث: أولاً أن التجار العرب كانوا يقصدون الهند حيناً فآخر، غير أنهم ما كانوا ينتهون من قضاء أغراضهم التجارية حتى يقفلوا راجعين إلى بلادهم، وما كانوا يرتضون استبدال حياة أخرى بحياتهم العربية الحرة الطليقة حيث يجدون فيها الهواء الصافي والفضاء الواسع في الصحارى الرحيبة.

وأما الهند على الرغم من كونها غنية بالثروات الطبيعية وأنواع من السلع والبضائع التي تساعد على حياة مليئة بالبهجة والمتعة، فما كانت تهيء لهؤلاء العرب الرحل متعة الحياة الطليقة التي تعوَّدوا عليها في طبيعة مفتوحة بعيدة عن قيود حياة تصنُّع وتكلُّف.

وثانياً أن المستوطنين الهنود الذين اتخذوا مواطن دائمة لهم في أرجاء جزيرة العرب كانوا من التجار الذين يجلبون البضائع الهندية إلى الأسواق العربية، فوجد العرب كل ما يحتاجون إليه من الهند بسهولة في أسواقهم بدون أن يتحملوا عناء السفر. لقد وجدوا هؤلاء الهنود المستعربين خير عون لهم في حياتهم الاجتماعية والاقتصادية، ومما ساعد المواطنين الهنود على أن يتخذوا من بلاد العرب مواطن دائمة لهم ما لاقوه من تقدير وإكرام من جانب العرب، حتى اعتبرتهم عدة قبائل عربية كبرى كأفراد منها، وكانت تقوم بحفاظتهم ورعايتهم بحق الجوار وكرم الضيافة. وهناك سبب آخر لاندماج هؤلاء الهنود في البلاد العربية وهو أن معظمهم كانوا من الوثنيين فوجدوا في جزيرة العرب ما كانوا يتمسكون به من مظاهر الوثنية والعقائد الدينية المماثلة، فلعبت هذه الصلة العقائدية أيضاً دوراً كبيراً في اندماجهم في عادات العرب الجاهليّين ونزعاتهم وتقاليدهم.

وثالثاً: يعود تاريخ علاقات تجارة العرب مع الهند إلى عهد الملوك البطالمة في مصر والحضارة الحميرية في جنوب جزيرة العرب. ولكن كان التجار العرب، ولا سيما من كانوا من الشواطىء الجنوبية لجزيرة العرب أو الخليج العربي يتاجرون مع الهند، ويعملون معها كوكلاء للتجارة بينها وبين البلدان الغربية مثل مصر واليونان وغيرهما. وهناك تنويه في كتابات بعض المؤرخين بأن العرب قوم تجار بحكم الطبيعة والبيئات. كما صرح به المؤرخ «سترابو» إذ قال: «إن العرب ما كانوا مطلقاً قوماً محارباً في البر، وبالأحرى في البحر، بل كانوا تجاراً ليس إلاّ»[1]. وهذا التنويه أيضاً لا ينطبق بمفهومه الكامل إلا على الذين يقطنون في المناطق الساحلية، ولا ينطبق كثيراً على الذين يعيشون قي أواسط جزيرة العرب. وقد جرت العادة أن تقام بمكة سوق سنوية تباع فيها السلع المستوردة من الهند وغيرها، فيشتري سكان البادية الذين يجتمعون فيها ما يحتاجون إليه من تلك السلع.

---

(١) G. F. Hourani, Arabe sea faring, Princeton, 1951, PP. 30.

ويضاف إلى هذه الأسباب أن ضخامة عدد سكان الهند وسعة رقعتها، ووفرة بضائعها، كل هذا كان يشجِّع أهلها، وخاصة تجارها المقيمين في السواحل على النزوح إلى البلاد المجاورة حيث يجدون فيها مجالاً للاستيطان السهل والتوسع التجاري، ولم تكن هذه الدواعي متوفرة بالنسبة إلى أهالي جزيرة العرب لقلّة عددهم، وسعة بلادهم، ووفرة ما يحتاجون إليه من الهند في مدنهم وأسواقهم.

ولا يحدثنا التاريخ عن استيطان العرب في شبه القارة الهندية بصفة جماعية ومستقرة إلا بعد ظهور الإسلام في جزيرة العرب. إذ بدأ الدعاة العرب المسلمون يحملون الدعوة الإسلامية لنشرها في أقطار الأرض بطريق الدعوة والإرشاد استجابة للأمر الإلّهي: «أُدْعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة». وكان التجار العرب المتشبعون بمبادىء الدعوة الإسلامية الحقة ينتهزون فرصة رحلاتهم التجارية إلى موانى الهند لنشر مبادىء هذه الدعوة بين أصدقائهم وعملائهم. وكانت الموانىء المعروفة للتجارة العربية في الهند الديبل بقرب مدينة كراتشي[١]، وبروج[٢]، وتهانة[٣] في الساحل الغربي، وكاليكوت[٤] وكويلون[٥] في الساحل الغربي الجنوبي.

ومن العوامل الهامة التي ساعدت على تطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للعرب ظهور الدولة العربية الإسلامية، وانتشار قوتها السياسية التي اكتسحت رقعة واسعة تمتد فيما بين الجزائر في شاطىء المحيط الإطلنطي غرباً إلى شواطىء المحيط الهادي شرقاً، وبين قوقاز آسيا الوسطى شمالاً وسواحل المحيط الهندي جنوباً. وأما الفتح الإسلامي في السند الذي تمَّ على يد محمد بن قاسم الثقفي، وانضمام تلك البلاد إلى

(١) Karachi.

(٢) Broach.

(٣) Thana.

(٤) Calicut.

(٥) Quoilone.

الدولة العربية الإسلامية الكبرى، فقد وسع نطاق العلاقات بين شبه القارة الهندية وبلاد العرب في شتى مرافق الحياة.

ومن مشاهير الكُتّاب عن العلاقات الهندية العربية: المسعودي، والبيروني، وابن بطوطة، والبلاذري، والإدريسي، وياقوت الحموي، وأبو الفدا، وابن ماجد، والاصطخري، واليعقوبي، وابن حوقل، وأبو زيد السيرافي، وسليمان التاجر، وابن خرداذبه، وابن الفقيه، وغيرهم. وهؤلاء الكتّاب كانوا يعيشون فيما بين القرن التاسع والسادس عشر للميلاد، وإن مؤلفاتهم ورسائلهم العلمية والتاريخية تزودنا بمعلومات قيمة عن العلاقات الهندية العربية وعن مواطن العرب في شبه القارة الهندية.

يقول المسعودي (المتوفى سنة ١٩٥٦ م): «إن آلاف العرب قد استوطنوا في صيمور[1] وغيرها من مدن كونكن في ولاية بمباي، وكان الأمراء الهنود يعينون لهؤلاء المستوطنين العرب قضاة لهم من بينهم، على أن تكون لهم الحرية الكاملة لتصريف شؤونهم الداخلية، واستوطنوا في الهند كجماعات تجارية مسالمة، وتزاوجوا من الهنود، وأما الأولاد الذين يولدون من هذا الزواج فكانوا يعرفون لدى العرب باسم البياسرة[2].

وأشرنا إلى أن تاريخ العلاقات بين شبه القارة الهندية وبين شبه الجزيرة العربية يعود إلى عهد ظهور أول إنسان في هذا الكون هو أبو البشر آدم عليه السلام في «سرانديب» (جزيرة سيلان) الواقعة في جنوب شبه القارة الهندية، ثم انتقاله منها بحثاً عن حواء أم البشر حتى عرفها والتقى بها في جبل عرفات في جزيرة العرب. واستمرت هذه الصلات الجذرية بين البلدين عبر العصور حسب تقلبات الزمن حتى ظهرت في الدنيا الحضارات الإنسانية الثلاث الكبرى في عصر التاريخ المدوَّن على الأنهار الثلاثة الشهيرة في العالم، وهي حضارة العرب السومريين على شواطىء دجلة والفرات، وحضارة مصر على شاطىء النيل، وحضارة الهند على شاطىء نهر السند، وإن الحضارة

---

(١) Chaul.

(٢) Bayasira ـ مروج الذهب للمسعودي (طبع باريس) جـ/٢ ص ٨٦.

السومرية التي يبدأ تاريخها إلى ثلاث آلاف سنة قبل الميلاد تعتبر أول حضارة كاملة شهدتها الإنسانية.

وحينما ندرس الآثار التي اكتشفت في كل من العراق ومدينة «موهنجودارو»[1] الواقعة على نهر السند في مستهل القرن العشرين، نجد بينهما تشابهاً كبيراً في الملامح والأفكار. ومنها المنحوتات والرسوم على الهياكل والأدوات الحديدية والنحاسية التي اكتشفها العالم الأثري «مورتيمر»[2] في موهنجودارو في الهند قبل ثلاثين عاماً، ويبدو منها أن حضارة هذه المنطقة كانت تشبه حضارة السومر في جميع المجالات، وتدل على أنه كان هناك تجاوب في الأفكار والنظريات، وتبادل في العلوم والفنون والمعارف، كما أن هذه الآثار تشير إلى وجود روابط تجارية وصناعية وثقافية بين البلدين لأنَّ كلا من الهند والسومر في إبان مجدهما الحضاري كان في حاجة إلى استيراد وتصدير المواد الغذائية والصناعية فيما بينهما[3].

ازدهرت العلاقات بين الهند والعرب في عصر بابل (١٨٣٠ ـ ١٨١٧ ـ قبل الميلاد)، فقد كانت سفن بابل تقصد موانىء سواحل الهند الغربية الواقعة على شاطىء بحر العرب والمحيط الهندي لتجلب منها اللؤلؤ والذهب والعاج والعطور والأحجار الكريمة، لأن الهند قد اشتهرت في تلك العصور بأنها بلاد الكنوز. وقد ذكر المؤرخ الفرنسي جوستاف لوبون: «أن البابليين كانوا أعظم أمم عصرهم في الملاحة لأن كلًّا من دجلة والفرات كان يصب في الخليج الفارسي، فانفتح أمامهم الطريق إلى شواطىء البلاد البعيدة كالهند الغنية بكنوزها»[4] وصرَّح ابن النديم، وأيده الأستاذ نلينو أنَّ الهند تأثرت بحضارة بابل كثيراً حتى تعلمت نظرية الفلك من البابليين الذين تقدَّموا تقدماً ملحوظاً في علوم الكواكب والنجوم[5].

---

(١) Mohenjodaro.

(٢) Mortimer.

(٣) انظر، What happened in the Historŷ by Gordon Child, P.P. 82-132.

(٤) حضارة بابل وآشور (الترجمة العربية) ص ٧٠ ـ ٧٨.

(٥) انظر ضحى الإسلام ص ٢٣٩.

قلنا إن الهند لم تكن فيها مواطن خاصة دائمة للعرب فيما قبل وصول صوت الإسلام إليها، وانتشار دعاته وأتباعه في أرجائها. وأن أول بقعة في شبه القارة الهندية ارتبطت ببلاد العرب عن طريق البحر، وبدأ التبادل التجاري بين موانئها والموانىء العربية هي منطقة ملابار (مليبار)[1] الواقعة الآن في ولاية كيرالا[2] في جنوب الهند. وكان لساحل ملابار أهمية تجارية واقتصادية كبرى للعرب منذ أقدم العصور. أولاً لأنها كانت تزود السفن العربية بما تحتاج إليه من مؤن خلال رحلاتها التجارية إلى سيلان والصين والملايو وغيرها من بلدان الشرق الأقصى. وثانياً كان رجال الأعمال والصناعة العرب يستوردون من ملابار خشب الساج وغيره من الخامات التي كانوا يستخدمونها في بناء السفن الشراعية في ذلك الزمن.

ومن ناحية أخرى فتح حكام هذه المنطقة وسكانها أبواب ترحيب وإكرام للتجار العرب الذين كانوا يتوافدون عليها ويقيمون فيها أياماً وشهوراً للأغراض التجارية. وكان التجار العرب يجلبون منافع كثيرة لسكان هذه المنطقة من الأرباح التجارية ورسوم الموانى والهدايا الثمينة وغيرها، وكذلك أظهر الهنود تسامحاً كبيراً تجاه هؤلاء الوافدين العرب. ومكنوهم من الإقامة الحرة المريحة، كما منحهم حكام المنطقة التسهيلات اللازمة والحرية التامة في بناء مساكنهم ومتاجرهم، حتى نشأت في سواحل ملابار أول جالية عربية في شبه القارة الهندية. ويرجع أصل طائفة «مابلا»[3] المسلمة المعروفة في ملابار الآن إلى المستوطنين العرب الأول في تلك المنطقة.

ومن المستوطنين العرب الأول الذين نزحوا إلى الهند قبيلة عربية أجلاها الحجاج بن يوسف من العراق، فلجأت إلى ساحل غرب الهند، واستوطن بعض أفرادها في ساحل بمباي بمنطقة «كوكن». ويعرف الآن

---

(١) Malabar.

(٢) Kerala.

(٣) Mapla.

المسلمون الهنود المنحدرون من هذا الأصل باسم «نوايت». وقد استقر بعض منهم في مناطق بمدراس وسيلان. ويشير المؤرخ الهندي الدكتور «تاراشاند» إلى أن الطائفة المسلمة المعروفة باسم «لَبّـاي»[1] الموجودة في مناطق من جنوب الهند وسيلان، يرجع أصلها إلى تلك القبيلة العربية[2].

---

(١) Iabbai.

(٢) انظر: .The influence of Islam on Indian Culture

القسم الثاني

ظهور الدعوة الإسلامية في جزيرة العرب

ووصولها إلى الهند

ويشتمل على الأبواب التالية:

١ ـ الباب الأول: حالة البلاد العربية وقت البعثة النبوية.

٢ ـ الباب الثاني: حالة البلاد الهندية في عهد البعثة النبوية.

٣ ـ الباب الثالث: انتشار الدعوة الإسلامية في جزيرة العرب.

٤ ـ الباب الرابع: وصول صوت الإسلام إلى أرض الهند.

البَابُ الأوَّل
حَالَة البِلَاد العَرَبِيَّة وَقتَ البعْثَةِ النّبَوِيّة

الفَصْل الأوَّل
حياة العرب ولغتهم وذكر الأشياء الهندية فيها

نتحدث عن العرب وحياتهم ولغتهم في وقت البعثة المحمدية وذلك لنقف على الجو الديني والاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي نشأت فيه الدعوة الإسلامية في جزيرة العرب. كان تفكير العرب الديني مطابقاً لما اختصت به بيئتهم من خصائص اجتماعية واقتصادية وسياسية.

وأهم ظواهر الحياة البشرية في جزيرة العرب في العصر الجاهلي هي غلبة الحياة القبلية على جميع السكان، لأن المناطق الزراعية الصالحة لاستقرار الحضر فيها كانت قليلة، وما كانت تعد بضع مدن أو قرى على حين انتشرت الصحاري والبوادي الشاسعة الملائمة للحياة القبلية البدوية. وكان النظام القبلي يمثل الحياة الاجتماعية والسياسية في البادية، واقتضى هذا النظام اختيار أحد أفراد القبيلة برئاستها فيكون اختياره بقوة شخصيته ونفوذه بين أفراد القبيلة، مع سمو أخلاقه وشجاعته في الدفاع عنها. وصارت العصبية للقبيلة ظاهـرة عامة في حياة العرب البدو والحضر. ويرجع بعض الباحثين عن العرب أسباب كثرة حوادث الصراع والحروب بين القبائل العربية قبل الإسلام إلى تأصل الشعور بالفردية في نفوس أبناء القبيلة حتى أنهم نظروا إلى القبائل المجاورة على أنها وحدات منافسة أو معادية، ولهذا كثرت حوادث الصراع حول امتلاك ينابيع المياه ومناطق الكلأ التي هي مصدر الحياة للبدو. وعرفت أشهر حوادث الصراع بين القبائل في العصر الجاهلي باسم أيام العرب فبدأت كل

حرب بصراع بين أفراد قلائل ثم لم يلبث أن يتسع نطاقه فينغمس فيه سائر أبناء القبائل المتنازعة[١].

وإن الذي ينبغي أن يلاحظ أن القبيلة الوحيدة التي استطاعت أن تنظم نفسها، وأصبحت سيدة جزيرة العرب كلها هي قبيلة قريش بمكة، وذلك بفضل عدة عوامل تمتاز بها عن غيرها من القبائل العربية. وانفردت مكة عن سائر مدن الجزيرة العربية وقراها بوجود الكعبة المكرمة التي هي أول بيت وضع للناس في وجه الأرض، والذي رفع قواعده أبو الأنبياء إبراهيم وابنه اسماعيل عليهما السلام. وساعد وقوع مكة عند منتصف الطريق التجاري العظيم بين اليمن والشام، ووجودها على مسافة حوالي خمسين ميلاً من ساحل البحر الأحمر، وكذلك كونها مركزاً للحج العربي السنوي العام حتى قبل الإسلام، على تطور هذه العاصمة العربية بحيث أصبحت تسمى «أم القرى» في الحجاز حتى صار هذا الاسم علماً عليها في التاريخ. وقامت إلى جانبها مراكز حضارية أخرى مثل يثرب (المدينة المنورة) والطائف، ولكن لم تتمتع أية منها بما نالته مكة من مميزات دينية واجتماعية واقتصادية.

وإذا كانت البيئة في بلاد العرب قد خلقت في كثير من الأفراد والجماعات القبلية عادات اجتماعية مؤذية من التحارب والتصارع والتنافس على وسائل العيش ومصادر الكلأ، فإن هذه البيئة نفسها خلقت بين العرب عادات اجتماعية كريمة منها حماية الجار والبسالة والمروءة وكرم الضيافة والوفاء، بل وتسابقوا جميعاً في ميدان كسب السمعة الحسنة بالتزام هذه الصفات العالية. ومن عاداتهم الكريمة أيضاً حب الحرية واحتمال الشدائد من أجل الدفاع عنها.

وقبل أن نتحدث عن لغتهم وحياتهم الاقتصادية اللتين بهما نستدل على مدى النفوذ الهندي في أوساط العرب وقت البعثة المحمدية نقوم بتطواف سريع عن الحالة الدينية في جزيرة العرب حينذاك. وكانت معظم القبائل العربية تعبد

---

(١) انظر تاريخ العالم العربي وحضارته، تأليف الأستاذ محمد مصطفى زيادة وغيره (وزارة التربية والتعليم ج. ع. م طبع سنة ١٣٨٣ هـ).

الأوثان التي تركزت في الكعبة، وكان العرب يحجون إليها سنوياً من كل مكان، وكذلك عبد بعض العرب الكواكب والنجوم، غير أنهم لم يكونوا في عزلة دينية عمن حولهم من أهل البلاد المجاورة لا سيما الشام والعراق ومصر والهند. أما اليهودية فاستقرت في بعض بلاد الحجاز مثل خيبر والمدينة. والمسيحية قد انتشرت في شمال بلاد العرب قرب أطراف الدولة البيزنطية المسيحية، وفي جنوبها الغربي في اليمن المجاورة للحبشة، وقد ظهر بين العرب الوثنيين ولا سيما بين العرب في مكة جماعة من المفكرين الذين قالوا بوحدة الخالق، وبشروا بقرب ظهور نبي جديد، ومن هؤلاء المفكرين ورقة بن نوفل الذي بشر بنبوة محمد بن عبدالله ﷺ، ووحدة كلمة العرب تحت رايته.

يقول العالم المحقق الدكتور عبد الحليم محمود في معرض الكلام عن الأديان في جزيرة العرب وقت البعثة المحمدية: «على أن الذي ينبغي أن يلاحظ أن جزيرة العرب لم تكن كلها وثنية: كانت النصرانية في ربيعة وغسان، وبعض قضاعه. وكانت اليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحارث بين كعب وكندة. وكانت المجوسية في تميم: منهم وزارة، وحاجب بن زرارة، منهم الأفزع بن حابس، كان مجوسياً، وكانت الزندقة في قريش أخذوها من الحيرة. ومن العرب من كان يدين بالرجعة، يقول صاحب لسان العرب: والرجعة مذهب قوم من العرب في الجاهلية معروف عندهم. ولم يكن القول بالجبر أو القول بالاختيار بعيداً عن العقلية العربية: يقول يحيى بن متى رواية الأعشى: كان الأعشى قدرياً، وكان لبيد مثبتاً، قال لبيد:

من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل

وقال الأعشى:

استأثر الله بالوفاء وبالعدل وولى الملامة الرجلا[1]

ويلقى العلامة الشيخ مصطفى عبد الرزاق مزيداً من الضوء على حياة العرب الدينية وقت البعثة المحمدية:

---

(١) القرآن والنبي (٤٩، ٥٠ (الطبعة الأولى ـ القاهرة).

«ومهما يكن من أمر العرب عند ظهور الدين المحمدي، فإنهم لم يكونوا في سذاجة الجماعات الإنسانية الأولى من الناحية الفكرية التي تهمنا، يدل على ذلك ما عرف من أديانهم وما روى من آثارهم الأدبية. . وكان العرب عند ظهور الإسلام يتشبثون بأنواع من النظر العقلي يشبه أن تكون من أبحاث الفلسفة العلمية، لاتصالها بما وراء الطبيعة من الألوهية وقدم العالم أوحداثته والأرواح والملائكة والجن والبعث ونحو ذلك»[1].

والذي يتضح من حالة الأديان في جزيرة العرب، وآراء العلماء في شأنهم أن الجزيرة لم تكن بمنأى عن التفكير الديني وكان لهذا الوضع تأثير في موقف العرب تجاه القرآن ونبيه. وقد خاطب القرآن العرب أولاً، فكانوا يجادلون ويخاصمون ويحاورون النبي في الدين وما يتصل به من المسائل المعضلة التي كان كبار الفلاسفة يبحثون فيها. فجادلوه في الخلق وفي البعث وفي إمكان الاتصال بين الله والناس وفي المعجزة، وما إلى ذلك من المسائل التي تدل على أن العرب عند البعثة المحمدية في بعد أو فتور من الناحية الدينية، بل لم يكونوا كلهم سنناً واحداً، فكان فيهم الوثنيون وأهل الكتاب وموحدون، كما يرى في القرآن في بداية نزوله الرد على الوثنيين وعلى اليهود وعلى النصارى وعلى الصابئة والمجوس، لأن العرب أنفسهم كانوا يمثلون هذه الديانات والفرق.

وأما من ناحية أحوال العرب الأدبية في وقت البعثة المحمدية، فقد بلغت اللغة العربية أوج مجدها في الفصاحة والإنتاج الأدبي شعراً ونثراً، وظهرت روائع انتاجها في ثلاث نواحي، وهي الأشعار والأمثال والقصص، واشتهر العرب في العصر الجاهلي شهرة عظيمة بالشعر، إذ وجدت عبقرياتهم فيه حقلاً خصباً للنمو والازدهار، حتى صار من الأقوال المأثورة: «الشعر ديوان العرب» بمعنى أنه سجل حياتهم وأخلاقهم وعاداتهم وديانتهم وعقليتهم وتاريخهم وأنسابهم، واشتهرت من بين القصائد العربية القديمة سبع قصائد هي المعلقات، وهي المثل الأعلى الخالد للشعر العربي في جميع العصور، وسبب تسميتها بهذا الإسم أن كل قصيدة منها حصلت على جائزة التفوق في سوق من

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٠٢ ـ ١٠٥.

أسواق عكاظ السنوية، وإنها كتبت بحروف من الذهب على قماش من حرير وعلقت على جدران الكعبة. وفي مقدمة هذه القصائد التي نالت هذا التقدير السنوي، قصيدة امرىء القيس (المتوفى سنة ٥٤٠ م).

وقد نالت لغة قبيلة قريش سيادة على سائر اللغات لأن مكة كانت ملتقى القبائل المختلفة في مواسم التجارة بالحجاز. وأن لغة قريش وجدت في سوق عكاظ وغيره من الأسواق القريبة من مكة فرصة للانتشار دون سائر لهجات القبائل الأخرى. ولا سيما بعد أن وضحت قدرة لغة قريش على تقريب الكثير من الألفاظ الأجنبية واستخدامها في سهولة، حتى بلغت اللغة العربية القريشية قبل البعثة المحمدية أوج كمالها في التعبير البليغ السامي عن جميع مقومات الحياة. ومع نزول القرآن في هذه اللغة ارتفع شأنها وأصبحت اللغة السائدة في بلاد العرب المسلمين.

ويقول العلامة أمير علي عن وضع مكة في وقت البعثة المحمدية فيها: «. . . إن مكة لم تكن منذ أقدم العصور مركز الاجتماعات الدينية عند العرب فحسب، بل كانت كذلك مركزاً لأعمالهم التجارية أيضاً. ولما كانت مكة تقع على الطريق السلطاني للتجارة في العالم القديم، فقد أفادت من ثروة الأمم المجاورة وثقافتها، ولم يستطع الملك البابلي نفسه أن يمس مركزها التجاري بسوء، ذلك أن عرب الحجاز كانوا بحكم موقعهم حملة التجارة بين أمم العالم، وكانت مكة مركز النشاط التجاري الذي امتاز به العرب في جميع العصور على غيرهم من أمم الشرق، فكانت تنتشر منها القوافل التي تحمل إلى الفرس والروم حاصلات اليمن الغنية والهند المشهورة، وتجلب من الشام حرير فارس وأصوافها»[1].

ووضح مما سبق أن اللغة العربية كانت في وقت البعثة المحمدية سجلاً خالداً لأحوال العرب، ومظهراً حياً لحياتهم وتاريخهم. فكثرة ذكر أشياء غير عربية في لغتهم تدل على معرفتهم بها، بل وأهميتها في حياتهم. وعلى هذا ينبغي

---

(١) روح الإسلام (ترجمة عربية) جـ١ ص ٦٥ (طبع القاهرة سنة ١٩٦١ م).

أن يفهم من ورود ذكر أشياء هندية في الأدب العربي والإسلامي أن العرب كانوا يعرفونها، وكانت لها أهمية في حياتهم اليومية. وسبقت الإشارة إلى أن معدل النشاط التجاري بين الهند والعرب وصل إلى حد أن أبله (البصرة) أكبر موانىء الخليج العربي وأشهرها، قد اشتهرت بفرج الهند.

ويفهم مدى نفوذ الأشياء الهندية في قلوب العرب وتشغفهم بها من الرد البليغ الذي أجاب به سائح عربي عندما سأله عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن الهند فقال: «بحرها در، وجبلها ياقوت، وشجرها عطر»[(١)]. وجاء في معجم البلدان لياقوت الحموي أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد بعد فتح العراق أن يمتلك العرب هذا الثغر (ميناء أبلة)، فكتب إلى قواده: «اجعلوها مدينة تجارية للمسلمين، فبقي الثغر على عمرانه إلى أن تخرج في حرب الزنج سنة ٢٥٦ هـ»[(٢)]. ويذكر بن خرداذبه من ضمن حاصلات الهند وبضائعها التجارية المنتشرة في أسواق العرب: «الأخشاب ذات الروائح العطرية والصندل والكافور والقرنفل والنارجيل والأقمشة من الكتان والقطن والحرير، والعاج وشتى أنواع الياقوت والدر والبلور والفلفل الأسود والقصب والخيزران»[(٣)].

وكان العرب منذ القدم مغرمين بشراء المبيعات والمنتجات الهندية حتى أن كثيراً من أسمائها امتزجت باللغة العربية وشاعت في أشعارها وقصصها، ومن ناحية أخرى استطاعت الهند أن تجذب إعجاب التجار العرب ورحالتهم إلى أراضيها بجمال طبيعتها وكثرة مصادرها التجارية وموانئها البحرية، وقد بلغ إعجاب العرب إلى حد أنهم يطلقون على بناتهم اسم «الهند»، كما يطلقون على أجود أنواع السيوف «السيف الهندي»[(٤)] وقال الأزهري: «والأصل من التهنية عمل الهند وسمّوا كثيراً من نسائهم «هند» كما سموا هند الهنود».

(١) الأخبار الطوال للدينوري ص ٣٢٦ (طبع ليدن).
(٢) جـ ٢ ص ١٩٦؛ جـ ٥ ص ١٩٣ (طبع مصر).
(٣) المسالك والممالك ص ٧١ (طبع ليدن).
(٤) مقال الدكتور تاراشاند (ثقافة الهند سنة ١٩٦٥ م).

وتسربت عدة كلمات هندية إلى اللغة العربية ومنها ما يتعلق بالملاحة البحرية والبضائع الهندية العديدة التي كانت متداولة بكثرة بين العرب، حتى قال بعض العلماء أن هناك كلمات هندية معربة في القرآن الكريم، مع أننا لا نوافق على هذا الرأي لأن القرآن الكريم بنفسه ينص على أنه نزل بلسان عربي مبين. وقال البيروني أن كلمة «البارجة» هي معربة من كلمة «بيره» (تتبدل الهاء في العربية بالجيم). وجمعوها على البوارج، ولما كان قطاع طريق البحر من الساحل الهندي ينهبون المراكب، سموهم كذلك بالبوارج[1]، كما سموا أمثالهم في بحر الروم بالقرصان، وتطلق كلمة البوارج في اللغة العربية الآن على البواخر الحربية.

ويقول ابن فقيه (سنة ٣٣٠ هـ): «خص الله تعالى أرض الهند والسند بأنها توجد بها سائر الروائح العطرية والجواهر والياقوت والماس وغيرها، وكذلك الكردن والفيل والطاووس والعود والعنبر والقرنفل والسنبل والخولجان والدار صيني والنارجيل والهليلة والتوتيا والبقم والخيزران والصندل وخشب الساج والفلفل الأسود»[2].

ومما يدل على قدم معرفة العرب بالهند وأشيائها، ما جاء في قصيدة نسبها ابن هشام إلى أبي طالب، وقرضها في رسول الله ﷺ فقال:

بني أمة محبوبة هندكية بني جمح عبيد قيس بن عاقل[3]

واختلف العلماء في وجود كلمات غير عربية في القرآن المجيد. وقد جمع ابن حجر العسقلاني والحافظ السيوطي كلمات غير عربية وردت في القرآن بعد تعريبها. حتى قيل أن كلمة «ابلعي» هندية الأصل، وكذلك «طوبى» كلمة هندية أيضاً. وأورد القائلون بهذا الرأي رواية في هذا المعنى عن سعيد بن الجبير[4]. ومن الكلمات القرآنية التي تعددت الروايات والآراء بأنها كلمات

---

(١) كتاب الهند للبيروني طبع (حيدر اباد - الهند).

(٢) كتاب البلدان لابن الفقيه الهمذاني ص ٢٥١ (طبع ليدن).

(٣) سيرة ابن هشام جـ / ظ ص ٢٧٠ (الطبعة الثانية. مصر).

(٤) الاتقان في علوم القرآن (النوع ٣٨).

هندية: المسك، والزنجبيل والكافور. وهذه الكلمات الثلاث التي ورد ذكرها في القرآن في وصف الجنة، وهي تدل على ثلاثة أنواع من الأشياء الهندية الشهيرة. ولكننا لا نجد دليلاً قاطعاً على أنها كلمات هندية معربة، مع أن القرآن الكريم يشير إلى عدم وجود كلمات غير عربية فيه ـ كما أشرنا إليه ـ بدليل قوله تعالى: ﴿ وأنه لتنزيل رب العالمين. نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ﴾(١). ومما يدل على أن القرآن لم يشتمل على شيء من الكلمات الأعجمية قوله تعالى: ﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر، لسان الذين يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾(٢).

---

(١) الشعراء ١٩٢ ـ ١٩٥.

(٢) النحل ١٠٣.

الفصل الثاني

الأسواق المشهورة للتجارة الهندية

في بلاد العرب

قامت في بلاد العرب منذ عصور قديمة أسواق محلية وعالمية للنشاط التجاري، فبينما كانت الأسواق المحلية تربط القرى والمدن القريبة بعضها ببعض، كانت الأسواق العالمية يفد إليها التجار الأجانب ببضائعهم، ومنها تنقل إلى البلاد الأخرى المجاورة. ومن أمثلة الأسواق المحلية سوق صنعاء وحضرموت وغيرهما، ومن أمثلة الأسواق العالمية في بلاد العرب الأسواق التي تقام في مكة وحواليها واشتهرت فيها أسواق عكاظ ومجنة وذو المجاز وأمثالها، لأن وضع مكة الديني والجغرافي والسياسي جعلها ملتقى العرب ووكلاء التجارة الخارجية من مختلف البلاد. ومما أكسب مكة شهرة خاصة أنها تقع في الجزء الأوسط في شبه جزيرة العرب، وتسهل الطرق المؤدية إليها مع أن القبائل العربية من سائر أنحاء جزيرة العرب تفد إليها للتجارة، ولزيارة الكعبة، فكان الوكلاء التجاريون من المراكز التجارية المجاورة لبلاد العرب من مصر والشام والحبشة والهند وإيران يتردَّدون إلى هذه الأسواق سنوياً.

وسبقت الإشارة إلى أن ميناء الأبلة (البصرة) في شط العرب كان مركزاً للتجارة الهندية حتى اشتهر باسم فرج الهند. وكان سكان الحجاز تجاراً بريين، كما كان العرب المقيمون في جنوبي جزيرة العرب تجاراً بحريين، واتخذوا مكة التي كانت ملتقى الطرق بين الشام واليمن مركزاً لنشاطهم التجاري، وكانوا يشترون البضائع الهندية بطريق اليمن أو من «فرج الهند» بالخليج العربي. وجدير بالذكر أن شعراء العرب وخطباءهم في العصر الجاهلي قد اتخذوا سوق عكاظ ـ مثلاً ـ ميداناً للنشاط الأدبي والثقافي، حيث يجتمعون فيه من أنحاء

جزيرة العرب، ويتبارون في إلقاء القصائد الرائعة والخطب البليغة. ونرى الأشعار الجاهلية مليئة بذكرِ السيوف وغيرها من السلع الهندية التي كانت شائعةً لدى العرب البدو في الجزيرة. ومن ضمنِ البضائع التي كانت تستورد من الهند وتباع بكثرة في تلك الأسواق السيف المهنّد المعروف لدى العرب.

ومما يلاحظُ في هذه المناسبة أن البدو بمركز كونهم ينتمون إلى قبائل متعددة يعلِّقون أهمية كبرى على الأدوات الحربية. وامتازت السيوف، المصنوعة من الحديد الوارد من الهند أو المصنوعة في الهند نفسها، بليونتها وحدَّتها[1].

وكان لسوق عكاظ دور هام في مضمار الإصلاح الاجتماعي والديني أيضاً، حيث وجد فيها دعاة الإصلاح الفرصة للاجتماع بأكبر عدد من الرجال والنساءِ العرب من شتى القبائل في البلاد، وخاصة بأصحاب الأدب والثقافة فيها. واختصت سوق عكاظ بنظام جعلها أحسنَ أسواق العرب بموقعها الجغرافي الممتاز، إذ هي تقع على مسافة ثلاثين ميلاً تقريباً من مكة، وعشرة أميال من الطائف، وتوفرت فيها المياه والنخيل، واتسعت لجميع قبائل العرب، فاتخذت كل قبيلة لنفسها فيها مكاناً معيناً. وتقام هذه السوق في موسم الحج والأشهر الحرم. وهذا الموعد ساعد على اطمئنان التجار الأجانب والمحليين إلى الأمن على أنفسهم ومتاجرهم من عبث العابثين احتراماً للأشهر الحُرم والحج.

ومن ناحية أخرى فقد اتخذت جماعة من طائفة الزط الهندية مقراً لها في مكة المكرمة منذ زمن بعيد، وكانت عادات وتقاليد هذه الجالية الهندية معروفة لدى أهالي مكة. ومن الروايات العديدة الواردة عن وجودهم بمكة وقت البعثة المحمدية، ما أورده الترمذي في باب الأمثال عن عبدالله بن مسعود إذ صحب رسول الله ﷺ إلى بطحاء مكة ورأى معشر الجن الذين كانوا أقرب الناس إلى الزط في الشبه كما وصفه ابن مسعود فقال: «. . . فبينما أنا جالس في خطي إذ أتاني رجال كأنهم الزط أشعارهم وأجسامهم لا أرى عورة ولا أرى قشراً»[2].

---

(١) انظر التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية، تأليف صالح أحمد علي (طبع بغداد سنة ١٩٥٣ م). من ص ١١٧ إلى ص ٢٢٠.

(٢) تاريخ الطبري جـ٣ ص ٢٥٦. والترمذي ـ أبواب الأمثال.

وجاء في أدب المفرد للإمام البخاري ما يدل على أن الزط الهنود كانوا يسكنون المدينة المنورة أيضاً منذ زمن قديم، إذ أورد بأن الطبيب الذي وصف لعائشة رضي الله عنها أنها أصيبت بالسِحر الذي عملته جاريتها، هو من أطباء الزط الذين كانوا يعالجون المرضى في المدينة المنورة[1] (وسيأتي مزيد من الإيضاح عن «الرسول وأهل الهند» المستوطنين في مكة والمدينة في عصره ﷺ في موضعه)[2].

ومن الأشياء الهندية التي نالت رواجاً في الأسواق العربية، الثياب الهندية المعروفة بالثياب الزطية. وجاء في لسان العرب: «الزط جيل أسود من السند إليهم تُنسبُ الثيابُ الزطية»[3]. ومنها أيضاً آلات الطرب والموسيقى الهندية التي كان العرب يستخدمونها في مناسبات الأفراح، فقد نقل الجاحظ في كتاب الحيوان رجزاً شبه فيه الشاعر نغمة البعوضة بنغمة الزط، فيقول مخاطباً للبعوضة:

«إذ تغنّين غناءَ الزط. . . . .».

وتتبينُ لنا مما سبق الحقائق الآتية: أولاً: إن عادات الهنود ونغماتهم وموسيقاهم كانت معروفة لدى العرب، وثانياً: إن الهنود المستوطنين في بلاد العرب، مثل الزط، قد اختلطوا بالمجتمع العربي وحصل تجاوب بين سجايا الفريقين في الأحاسيس والمشاعر الذهنية، وثالثاً: كانت آلات الطرب والنغم والموسيقى الهندية ـ مثل الأشياء الهندية الأخرى الإستهلاكية ـ متداولة في الأسواق العربية ونالت قبول وإعجاب المجتمع العربي.

---

(١) الأدب المفرد للبخاري ص ٣٧. (طبع مصر).

(٢) الباب الرابع من القسم الثاني.

(٣) لسان العرب جـ ٧ ص ٣٠٧.

البَابُ الثَانِي

حَالَةُ البِلَادِ الهِنديَّةِ وَقتَ البِعثَةِ النَّبَوِيَّةِ

الفَصْلُ الأَوَّلُ

وضع الهند السياسي والاجتماعي والديني وقت البعثة المحمدية

لكي نكون فكرة عامة عن الوضع السياسي السائد في الهند زمن البعثة المحمدية، أي في القرن السابع الميلادي فلننظر إلى بيان المؤلف الهندي العلامة أمير علي، عن التكوين السياسي للشعب الهندي منذ أن نزح الآريون من آسيا الوسطى إلى شبه القارة الهندية إذ يقول: (ويظهر أن قيام النظم الملكية بين الآريين الأصليين كان معاصراً للنزاع الديني الذي شجر بين فرعي الأسرة الآرية، وأدى إلى إخراج الآريين الشرقيين من ديارهم في بلخ)[1] إذ قام رجل من الآريين الغربيين يدعى «سيتامازراثوسترا» ـ حسبما هو وارد في كتب ديانته ـ بثورة دينية قوية نجم عنها نزاع ديني عنيف يتجلى أثره في اللعنات اللاذعة التي يصبها منشدوا ترانيم الفيدا على عدو دينهم، وهو المعروف في أسفار الفيدا باسم «زرادشتي»، ولعل موقف هؤلاء المنشدين إزاء الإصلاح الديني، يعد

---

(١) يُقال أن الهضبة العالية التي تقوم عليها مدينة بلخ، هي مهد الجنس البشري، والموطن الأول لسائر الملل والنحل. وقد أصاب جغرافيو العرب في تلقيها باسم «أم البلاد». ونحن نستطيع أن نتبين من خلال الضوء الضئيل الذي ألقاه علم الأجناس المقارن على حياة الجنس البشري في طور طفولته ثلة من الأسر تتجمع في هذا الموطن الأول للجنس البشري، ثم يمتزج بعضها ببعض، شيئاً فشيئاً، فتتكون منها عشائر وقبائل. حتى إذا كثر سوادها وربا عددها، تدفقت كموج البحر على جوانب الأرض، بعضها في إثر بعض. والظاهر أن الجنس الحامي كان أول من نزح عن مواطنه القديمة، ثم تلاه الطورانيون ـ أو القبائل الأجروفينيقية كما يسمون أحياناً ـ ويُظن أنهم فرع من أسرة يافث فاتجهت طائفةٌ منهم ـ فيما يظهر ـ إلى جهة الشمال، ثم انتشرت في الشرق وأسست الفرع المغولي الحالي من الجنس البشري... الخ.

(روح الإسلام لأمير علي جـ / ١ ص ٩).

أقوى دليل على أن هذا الخلاف الديني كان هو السبب المباشر في انشقاق فرعي الجنس الآري الأصلي. ولعل هذه الثورة كانت أول حرب دينية نشبت بين البشر، ونجحت فيها العشائر الثنوية الغربية في طرد إخوانهم عبر جبال «برمساد»، وكانوا يدينون بدين مزيج من الشرك ووحدة الوجود.

وهكذا اندفع الآريون الشرقيون إلى الهند، يسوقون أمامهم الأجناس السوداء الأولى، يذبحونهم ويسترقونهم ويعاملونهم معاملة الطبقات المنحطة، وهم الداسيون والشودرائيون أي العبيد ورقيق الأراضي. . .)[١].

وكانت نتيجة هذا الغزو الآري للهند نزوح الدرافيديين الذين استوطنوا في المناطق الشمالية والغربية في الهند إلى المناطق الجنوبية أمام التيار الآري، كما أن هذا الغزو نتج عن ظهور مجموعة لغات مختلفة وطبقات اجتماعية ومعتقدات دينية عديدة. وإحكاماً للنظام السياسي قسم الزعماء الهنود القدماء المجتمع الهنديَّ إلى أربع طبقات سموها «شاتروورنا»[٢] (أربعة أنواع). وهي: «برهمن» و «شتريا» و «ويشيا» و «شودرا».

وأما طبقة «برهمن» فهم الذين يشتغلون بالعلم ويمارسون الشؤون الدينية. وطبقة «شتريا» هم الذين يتولون شؤون الدولة وحكم البلاد. وأن طبقة «ويشيا» فهم يقومون بشؤون التجارة والاقتصاد. وأما «شودرا» فهم الذين يزاولون المهن اليدوية العادية وأعمال التنظيف وغيرها من الحرف الساذجة. وأن الكتب الدينية الفيدية قد اعترفت بهذا التقسيم الاجتماعي وأقرته كما هو واضح من تشبيه «رجقيدا»، إذ شبه هذه الأقسام الأربعة من المجتمع الإنساني بالجسد الإنساني حيث شبه البرهمن بالرأس، وشتريا بالأيدي، وويشيا بالبطن، وشودرا بالرجلين.

---

(١) روح الإسلام جـ/١ ص ١٢.

(٢) Chatur Varna ـ يقول البروفسور اتريا، أستاذ الفلسفة بجامعة بنارس بالهند: «فكلمة شاتر معناها الأربعة وكلمة «ورنا» مشتقة من مادة «ورى» السنسكريتية، فمعناها الانتخاب والاختيار، فورنا معناه النظام القائم على اختيار الحرفة أو المهنة طبقاً لصلاحية الشخص. . . » (ثقافة الهند عدد يونيو سنة ١٩٥٠ م).

ويقول البروفيسور أتريا في معرض الكلام عن نشأة النظام الطبقي في الهند: «إنهم (زعماء الهند القدماء) وجدوا الناس على أربعة أنواع، كل نوع له مزاجه وصلاحيته وهواه، فمن الناس من يولع بالعلم ولا يريد به بدلاً، فهو يطمئن كل الاطمئنان إن سُمِحَ له بالاشتغال العلمي، إنه لا يبالي بالمال والسلطان، بل يقنع إن وجد الحرية التامة لممارسة العلم. والقسمُ الآخر من الناس هواهُ في الوصولِ إلى الحكم والسلطان هم رجال العمل والجرأة والحرب، ولا يقنعون إلا بعد أن ينالوا بغيَّتهم، والقسمُ الثالث هم الذين جُبلوا على حب المال وهم بطبعهم تجار اقتصاديون تطيب قلوبهم إذا وجدوا إلى الكسب سبيلاً، وهنالك القسم الرابع من الناس، أولئك الذين خُلقوا أغبياء بُلداء لاهِمة فيهم ولا شجاعة، فهم لا يصلحون إلا للأعمال اليدوية والمهن الساذجة السافلة، يزاولونها ليعيشوا بها، ولا يبالون بشيء غير الأكل والشرب، ولذلك يحتاجون إلى مسيطر يرغمهم على العمل إذا أخلدوا إلى البطالة[١].

ويبدو من بيان البروفسور أتريا أنه قد استحسن هذا التقسيم كأنه تنظيم اجتماعي على أساس اختيار الأعمال والمهنة طبقاً لقدرة الفرد ومزاجه، والغرض منه اتقان العمل وإيجاد تنسيق في شؤون الحياة. ولكن هذا النظام الاجتماعي الذي وضعه بعض الساسة، وأقره جماعة من الكهنة قام على أساس غير فطري، وبتقسيم المجتمع الإنساني، إلى وجود طبقات عليا وسفلى ونشوب أحقادٍ وضغائن بين أفراد الأمة وجماعاتها في مرور الأيام. وقد كانت الهند في الفترة التي سبقت ظهور الإسلام ووصول صوته إليها، تخوض الحروب الأهلية والعنصرية والطائفية حتى أدت المنازعات الشديدة التي نشبت بين الآريين والبوذيين بالهند إلى التخلف السياسي والإفلاس الخلقي.

وقد صرح مؤرخ الهند الحديثة وزعيمها السياسي جواهر لآل نهرو، يلقي ضوءاً على حالة الهند السياسية والاجتماعية وقت وصول الدعوة الإسلامية إليها[٢].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) (اكتشاف الهند ـ The Discovery of India) ص ٣٣٥، ص ٥٢٦.

«ودخول الإسلام له أهمية كبرى في تاريخ الهند إذ أنه قد فضح الفساد الذي كان قد انتشر في المجتمع الهندوكي وأظهر فروق الطبقات واحتقار المنبوذيين وحب الاعتزال عن العالم الذي كانت تعيش فيه الهند. إن نظرية الأخوة الإسلامية والمساواة التي كان يؤمن بها المسلمون أثَّرت في أذهان الهندوس تأثيراً عميقاً. وكان أكثر خضوعاً لهذا التأثير البؤساء الذين حرمهم المجتمع الهندي المساواة والتمتع بالحقوق الإنسانية»[١].

والآن ننتقل إلى الحالة الدينية في الهند حينذاك. فقد ساد الهند في القرن السابع الميلادي تطور ديني خطير نتيجة لظهور ثورة بوذا وثورة مهافيرا في القرن الخامس قبل الميلاد، على العقائد البرهمية وسلطان الكهنة. وقامت هاتان الثورتان في الوقت الذي أصبح فيه المجتمع الهندوس سياسياً واجتماعياً ممزقاً بين السلالات المختلفة والحكومات العديدة. وكانت الثورات التي قادتها البوذية والجينية تهدف وضع حد لسلطة البراهمة، إلى نهاية القرن السابع الميلادي حيث تقلص النفوذ البوذي من معظم مناطق الهند، وانتقل ثقله إلى بلاد الشرق الأقصى، واستعادت البرهمية سيادتها على مختلف أنحاء الهند.

ويقول الكاتب الهندي أمير علي عن حالة الهند العقائدية من عصر ظهور بوذا إلى عصر ظهور الرسول العربي محمد بن عبدالله ﷺ:

(وكانت ثورة «بوذا» وثورة «مهافيرا»[٢] مظهراً لثورة الفكر الهندي الطبيعية على استئثار الكهنة. فكلا الرجلين ينكر وجود «مبدأ خالق» وعقل

---

(١) وإن اعتراف الزعيم الهندي جواهر لآل نهرو بأن النظام الطبقي السائد في الهند قد أدى إلى الفساد والظلم الاجتماعيين لدليل قاطع على أن هذا التقسيم مخالف للفطرة الإنسانية كما أنه معوق للتقدم السياسي والاجتماعي في كل زمان ومكان.. وجدير بالذكر أن نهرو يعتبر في مقدمة بناة الهند الحديثة السياسية بل والاجتماعية، وقد درس التراث الهندي جله واطلع على مشكلات المجتمع الهندي كله، وكرس نصف قرن من الزمان في دراسة أحوالها وحل مشاكلها المتأصلة فيها في مختلف مجالات الحياة، فإن تصريحاته في الشؤون الهندية وخاصة السياسية منها والاجتماعية تعتبر حجة قاطعة.

(٢) سيأتي البيان عن «البوذية» و«الجينية» عند الحديث عن الأديان الهندية الكبرى (القسم الثالث من الرسالة).

أعظم يدير العالم وينظمه وكلاهما يؤكِّد فناءَ الحياة البشرية في النهاية وينوه بفضل العمل في الوصول إلى هذه النهاية السعيدة، بيد أن البوذية شقت لنفسها بجرأة طريقاً جديداً بينما صارت الجينية في ركاب البرهمية حتى لقد أصبحت الآن مذهباً برهمياً بالفعل. وكان رأي البوذية في مصير الإنسان بعد الموت يناقض البراهمة تماماً، وما لبثت تعاليمها الخفية أن سرت إلى بعض النحل الأخرى، وعاشت البوذية في وطنها الأول حقبة قصيرة من الزمن علا فيها نجمها ثم ساء مصيرها. ويستدل على مدى الضربات التي كالتها البراهمة الظافرة مما هو مكتوب على جدران المعابد في جنوب الهند... ولم تكد البوذية تخرج من الهند حتى استعادت البرهمية نفوذها، ولكن حياة الخمول الطويلة التي قضتها حين كانت البوذية تسيطر على البلاد لم تؤدِّ إلى أي تحسن في عقائدها الروحية، وعاد التمسك بالقشور والرسوم البالية التي ثار عليها بوذا، ونظمت حياة الناس في ظل النظام البرهمي الجديد، تنظيماً أدق مما كانت عليه الحال من قبل على أساس عبادة قربانية تثير الحواس...)[1].

ونتيجة لهذا الاضطراب الديني والتدهور الفكري استحالت العبادات الدينية بين الجماهير الهندية إلى رسوم جوفاء، وصارت عقائدها مليئة بالخرافات والخزعبلات، وعمد الناس إلى عبادة الأحجار والأشجار وغيرها من مظاهر الطبيعة علاوة على أصنام لآلهة القديمة الخرافية. ولو أننا قرأنا الملحمتين الهنديتين المعروفتين: «مهابهارات» و«رامايانا» فالأولى عن الحرب بين فريقين متنازعين من الآريين، «باندو» و«كورو» في وسط الهند، والأخرى تتحدث عن اغتصاب ملك سيلان السيدة الهندية «سيتا» زوجة «راما» والحرب التي جرت بين الهند وسيلان على هذه الحادثة، لاستطعنا أن نستخلص فكرة دقيقة عن العقائد الشائعة في ذلك العصر وكلتاهما تَكشِف لنا عن مجتمع راق وتقدم مادي كبير، ولكنه يقترن بانحطاط خلقي عظيم كان من آثارِه أن تدهورت روحُ العبادة بين جماهير الهنود، فأصبحت العيادة تقتصر على مجرد الأداء الآلي لشعائر القرابين التي لم يكن يجوز أداؤها إلا على يد كاهن، وكان

(١) روح الإسلام جـ/١ ص ١٩، ٢٠ (الطبع المذكور).

ثواب المرء عليها منوطاً بها، لا بسلوكه وتقواه بل بمقدرة الكاهن على أداء الطقوس التي تستوجب رضا الآلهة مع تلاوة بعض الأناشيد والرقي.

وفي القرن الثاني الميلادي جاء المفكر الهندي «ياجنافالكي» الذي وضع قانوناً يدعو إلى ضرورة التمسك بنظام الطبقات في الهند، ورأى أن طبقة «الشودرا»[1] (الطبقة المنبوذة من الهندوس) أنجاس، لا ينبغي للطبقة العليا (البراهمة) الاختلاط بها. وأما قانون «مانو» الذي يعد من مفاخر الفلسفة الهندوسية، والذي أصبح في قرون متاخرة مثالاً يحتذى في وضع الأصول القانونية عند الشعوب الشرقية الأخرى، فقد اقترن فيه أيضاً التقدم العظيم في الحضارة المادية لسلطان الكهنة المطلق، وسرى الانحلال الخلقي الفاضح بين العامة، وأصبح الملك وقتئذ إلّهاً كما كان الكاهن.

وكان وأد البنات شائعاً في الهند كما كان شائعاً عند العرب في الجاهلية، كما كانت عادة إحراق الأرامل شائعةً فيها. وكانت الزوجة الوفية التي تلقي بنفسها في وقود النار المعدة لإحراق جثة زوجها تتبوَّءُ مكاناً كريماً في قلوب الكافة من اتباع الديانة الهندوسية، ويعدونها من أكرم بنات جنسها، وكثيراً ما تصبح هي نفسها آلهة تعبد. وكان دينها حسب أسفار «الفيدا» أن تقوم بخدمة زوجها على الوجه الأكمل، وليس لها حق تقديم القرابين إلى أرواح الأسلاف والآلهة أو تدرس الكتب الدينية. وكانت الشعائر الدينية التي تقام في المعابد تصحبها الرقصات والأغاني والطبول والمزامير[2].

ويقول الزعيم الهندي الراحل جواهر لآل نهرو في كتابه «لمحات من تاريخ العالم»، مشيراً إلى الحالة العامة السائدة في العالم عند بزوغ فجر الإسلام: «إن كلاً من أوروبا إلى الغرب من الجزيرة وفارس إلى الشرق منها كانت في حالة انحلال وتفكك، كما كانت الخلافات والحزازات بين الطوائف النصرانية لا حصر لها، وكانت الزردشتية في فارس دين الدولة، وكانت

(١) Shudras.

(٢) المصدر السابق ص ٢٠ ـ ٢٢.

مفروضة على الشعب فرضاً. . . وكان يحكم الهند في ذلك الحين «هارشا فاردهنا»، وكانت الهند قوة كبيرة، ولكن شمالها تفكك وتقسم بعد ذلك. وبدأ في الصين حكم أسرة «تانج» واعتلى عرش البلاد أمبراطور عظيم اسمه «تاي تسونج» وقد دانت له معظم بلدان آسيا الصغرى ودفعت له الجزية، ولكن هذه البلاد لم تتمتع بحكومة مركزية متماسكة. هذه هي حالة العالم الأسيوي والأوروبي عند بزوغ فجر الإسلام. . .»[1].

ولو أننا نظرنا إلى الحالة السياسية والدينية والاجتماعية الشائعة في الهند في القرن السابع الميلادي، عند شعب من أغنى شعوب الجنس الآري في المواهب الفطرية، نجد تشابهاً كبيراً مع الحالة الدينية والاجتماعية السائدة في جزيرة العرب في ذلك العصر لدى الأمة العربية التي هي وريثة حضارات إنسانية عظيمة.

---

(١) ص ٢٥ (الطبعة الثانية ـ بيروت).

الفصل الثاني

وضع العرب في الهند
وقت البعثة المحمدية

ومع وجود علاقات ضاربة في أعماق التاريخ بين الهند والعرب، ووجود جاليات هندية مستقرة في بلاد العرب لم يكن للعرب سكنى محدودة أو محل إقامة معينٌ في الأراضي الهندية قبل فترة البعثة المحمدية. وكانت هذه العلاقات في أول الأمر قاصرةً على التجارة. إلا أنها فيما بعد تطورت وتولدت عنها علاقات ثقافية وفكرية وسياسية، فكان العرب يذهبون إلى السواحل الهندية للأغراض التجارية، ثم يعودون إلى بلادهم بعد فراغهم من أمور التجارة، ولم يحاولوا أن يستبدلوا حياتهم العربية التي ألفوها بحياة أخرى غريبة، وكان ذلك سبباً في أننا لا نعثَر في التاريخ على ما يدلُّ على وجود جاليات عربية استقرت في مكان معين، وفي مساكن ثابتة في الهند قبل البعثة المحمدية، وخروج العرب يحملون لواءها إلى أرجاء الهند. وذلك على عكس الهنود الذين أقاموا إقامة دائمة في بلاد العرب حتى صاروا يعدون من العرب، كما سبق ذكره[١].

ولو لم نجد من تاريخ العلاقات الهندية العربية قبل الإسلام ما يدل على إثبات وجود جاليات عربية اتخذت مواطن ثابتة لها في الهند، وأثرت في حياة الهنود الاجتماعية أو الاقتصادية أو غيرهما، نجد شواهد تاريخية كافية على أن العرب كانوا يفدون إلى الهند قبل العصر المسيحي بآلاف السنين لأغراض تجارية، وفي بعثات لزيارة آثار قدم آدم في سرنديب (سيلان).

---

(١) انظر الفصل الثاني من الباب الثاني (القسم الأول): من الرسالة.

وقال المؤرخ الهندي الدكتور تاراشاند[١]:

«إن عرب الجاهلية كانوا يأتون سواحل الهند وجزائرها منذ سنوات كثيرة قبل الإسلام. وكانوا ينزلون الهند من طريق البحر الأحمر والسواحل الجنوبية وكانت أهدافهم أن يأتوا فوهة بحر السند أو شاطىء مليبار، ويسيروا منها إلى كويلون، ومنها إلى سيلان والملايو، وأن عامة سبيل العرب إلى الصين كانت من الموانىء العربية أو خليج فارس، ومن هذه الطريق كانوا يتجرون مع أهل الهند، وكذلك كان أهل الهند والصين يرتحلون إلى بلاد العرب في القرنين الخامس والسادس الميلاديين»[٢].

وجدير بالذكر أن الكاتب الهندي سوامي ديانند يشير إلى أن اللغة العربية صارت مستعملة في الهند من القرن السابع قبل المسيح، فيقول نقلاً عن الملحمة الهندية الشهيرة «مهابهارت»[٣]:

«إن كورو إذا أرادوا أن يحرقوا باندو في زمن حرب مهابهارت التي وقعت بينهما فإنما كشف دورجن عن هذا السر في اللغة العربية وأجابه يدهشترا أيضاً فيها[٤].

وجاء في تقويم البلدان «إن اليهود الحميريين كانوا يتاجرون مع موانىء مليبار في سواحل الهند الغربية منذ زمن قديم، وقد هاجر عدد منهم إلى الهند، واستوطنوا في مدن كرنفلور وشاليام وكوشين الواقعة في ساحل الهند الغربي. وكانت قبائل من هؤلاء اليهود العرب باقية في تلك المدن إلى زمن أبي الفدا[٥].

وفي أساطير المسيحيين أن القديس توماس[٦]، من حواريي المسيح عليه

(١) العميد السابق بجامعة «إلّه باد» في الهند، وصاحب مؤلفات عديدة في تاريخ العلاقات بين الهند والعرب.

(٢) The Influence of Islam on India Culture

(٣) Mahabharata.

(٤) ستيارتها براكاش. Satiartha Prakash.

(٥) تقويم البلدان ـ لأبي الفداء ص ٣٥٥ تأليف عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر المعروف بأبي الفدا صاحب حماه، المتوفي سنة ٧٣٢ هـ (طبع باريس سنة ١٨٥٠ م دار الكتب المصرية).

(٦) St, Thomas.

السلام، قدم إلى الهند للتبشير بالدين المسيحي، ووصل إلى الهند في سنة ٥٢ للميلاد، وكانت بلدة كرنفلور الواقعة في ساحل بحر العرب في ولاية كيرالا أول بقعة نزل بها القديس توماس في الهند، وكان يبشر بالدين المسيحي مدة من الزمان في أنحاء كيرالا وبنى بعض الكنائس في المدن الرئيسية فيها. وبعد التفرغ من التبشير في كيرالا توجه القديس توماس إلى منطقة مدراس في جنوب الهند، واتخذ مقره على جبل بها حتى قتل بأيدي حفنة من أعدائه الطغاة. واطلق على الجبل اسم «جبل القديس توماس»(١). ولا تزال مقبرته موجودة بالقرب من مدينة ميلابور بساحل البحر على مقربة من مدينة مدراس(٢). وقد اكتشفت لوحة أثرية نسطورية ويرى الأثريون أنها مكتوبة في القرن الثاني الهجري.

ويظهر من شواهد تطور العلاقات العربية الهندية، في المجال التجاري والثقافي، أن جنوب غربي الهند أول بقعة ارتبطت ببلاد العرب منذ أقدم العصور بفضل موانئها وموقعها في شاطىء بحر العرب الشرقي المواجه لجزيرة العرب الواقعة في شاطىء بحر العرب الغربي. وتوافد العرب على تلك الموانىء وتبادلوا البضائع التجارية بينها وبين الموانىء العربية. وكان ساحل مليبار في جنوب الهند المقصد الرئيسي للتجار العرب، سواء أكان لغرض التجارة أو لتزويد السفن العربية بما تحتاج إليه من مؤن أثناء رحلاتها التجارية إلى سيلان والصين وبلاد الشرق الأقصى. وكانوا يستوردون أيضاً من مليبار خشب الساج الذي كان يستخدم في بناء السفن في تلك العصور. وهكذا أصبحت لمنطقة مليبار أهمية تجارية واقتصادية كبرى للعرب، كما أن أهالي تلك المنطقة يجنون أرباحاً كثيرة من التجارة مع العرب، فتوسع نطاق توافد البعثات التجارية على هذه المنطقة، ونشأت جاليات لها في سواحل غربي الهند(٣).

---

(١) St, THomas Mount.

(٢) Indian Antiquary vol. 32. P.P. 15, 160, 245.

(٣) انظر العرب والملاحة في المحيط الهندي ـ تأليف جورج حوراني، ترجمة يعقوب بكر مراجعة د. يحيى الخشاب (طبع القاهرة سنة ١٩٥٨ م).

والذي يبدو من روايات البيروني والمسعودي، وسليمان التاجر وغيرهم عن الجاليات العربية التي وجدوها في المناطق الساحلية للهند أن التجار العرب كانوا يتردَّدون إلى أماكن عديدة في السواحل الهندية، علاوة على مليبار، وبدأوا يستوطنون فيها منذُ زمن طويل قبل الإسلام لأن هؤلاء الكتَّاب حينما شاهدوا تلك الجاليات العربية. وجدوها قد استقر مقامها في الهند، وتزاوج أفرادُها مع الهنود، وتناسلوا وتكاثروا وامتزجوا بالبيئة الهندية. ويقول المسعودي (المتوفي سنة ١٩٥٦ م): «إن آلاف العرب قد استوطنوا في صيمور[١] وغيرها من مدن كونكن في بمباي، وكان الحكام الهنود يعينون هؤلاء العرب قضاة لهم من بينهم لتصريف شؤونهم الداخلية[٢].

ويصرح البيروني في معرض الكلام عن جغرافية الهند في القرن الحادي عشر الميلادي: «إن التجار المسلمين كانوا يتاجرون في عهده في مناطق راجوري[٣] في الشمال، التي تتكون منها الحدود الشمالية للبلاد»[٤] وجاء في كتاب المؤرخ الصقلي الأدريسي (القرن الثاني عشر ميلادي) أن الحكام الكجراتيّين أيضاً رحَّبوا بالتجار العرب، ومنحوا لهم جميع أنواعِ التسهيلات التجارية.

ومن الصعب أن نقول، بصفة قاطعة، ما مدى اتساع رقعة التجارة الهندية العربية في داخل الهند في تلك الفترة، ولكن الروايات التاريخية كلُّها تشيرُ إلى أنها كانت مقصورةً إلى حد ما، في المناطق الساحلية لجنوب شبه القارة الهندية وفي السند ونواحي بنجاب، وكذلك نجد بعض الشواهد التي تدل على أن بنغال وآسام أيضاً في متناول التجار العرب[٥].

---

(١) Chaul.

(٢) مروج الذهب جـ ١ للإمام أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي المتوفي سنة ٦٤٦ هـ (طبع مصر ١٣٤٦ هـ).

(٣) Ragury.

(٤) تحقيق ما للهند (الطبع المذكور).

(٥) انظر وصف الهند وما يجاورها من البلدان للادريسي، تنقيح الدكتور مقبول أحمد - عليجرا الهند.

وقد وصل التجّارُ المسلمونَ فعلاً إلى كشمير في القرن الحادي عشر. وكانت من الموانىء المعروفة للتجارة البحرية العربية في السند في ذلك الزمن، الديبل بقرب مدينة كراتشي وبروج[1] وكمبايا. ومن الموانىء المعـروفة في الساحل الشرقي للهند سمندر[2] الواقع في مصب نهـر جنجا.

كان هذا بإيجاز، وضع العرب في الهند ومواطنهم في بعض سواحلها، وتعاونهم مع حكامها وشعبها، وقت انبثاق فجر الإسلام.

---

(١) Broach.

(٢) Samandar.

الباب الثالث

انتشار الدعوة الإسلامية في جزيرة العرب

الفصل الأول

أثر الهجرة على تطور الدعوة الإسلامية وانتشارها في أنحاء جزيرة العرب

لقد امتازت الدعوة المحمدية ـ وبتعبير أدق، الرسالة التي أرسل بها الرسول العربي محمد بن عبدالله ﷺ ـ بعموميتها إلى كافة الثقلين، وشموليتها لجميع مرافق الحياة البشرية وأن محمداً رسول الله هو وحده الذي خصه الله تعالى بأن يكون رسولاً إلى كافة الناس وخاتم النبيين ورحمة للعالمين. وقد صرح القرآن الحكيم مخاطباً له: ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً ﴾[1] وقاله له رب العزة أيضاً: ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾[2].

فلا بد أن تكون الدعوة المحمدية غير محلية ولا بيئية ولا موجهة لأمة دون أخرى. وتحت عنوان عموم الدعوة المحمدية يقول فضيلة الدكتور محمد بن فتح الله بدران في كتابه الفلسفة الحديثة في الميزان: «. . . . ولقد كانت كل الدعوات السابقة عليه: بيئية، محلية، محدودة، مصدقة، ومكملة، وممهدة. أما منذ دعوته ﷺ إلى الأبد، فهي في عمومها أوسع من من أن تُدرك أو تُحدد، لأنها تشمل الناس كافة وجميعاً. . .»[3]. وقد مهد فضيلتُه لهذه القضية بهذه المقدمة:

وعموم الدعوة المحمدية يعمّ الدنيا من آدمها إلى قيامتها، أما منذ آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ، فكما أشرنا من قبل، وبخاصة في قوله سبحانه:

(١) الأعراف ١٥٨.

(٢) سبأ ٢٨.

(٣) ص. ٣٤ (الطبعة الأولى. القاهرة سنة ١٩٦٨ م).

﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوصينا إليك ﴾[1].

ولأن الله قال لمحمد ﷺ ولكل واحد من أتباعه في سورة آل عمران: ﴿ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾[2].

وإذا نظرنا إلى طبيعة الدعوة المحمدية وخصائصها نرى أنها تمت في مراحل كثيرة، وكلها باذنه تعالى وأمره، وبمقتضى حكمته في خلقه فكانت الهجرة من مكة إلى المدينة مرحلة هامة من مراحل الدعوة الإسلامية، ونقطة تحول خطير في انتشارها في أرجاء الأرض، وهي التي مهدت السبيل لوصول دعوتها إلى مختلف القبائل العربية، وهي التي دعت الأمم والشعوب لاستطلاع حقيقة هذه الدعوة وصاحبها، وهي التي جذبت الوفود من داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها إلى حضرة الرسول الأعظم ﷺ، وهي التي فتحت الأبواب إلى فتح مكة ثم إلى فتوحات أخرى عديدة.

وبدأ رسول الله ﷺ دعوته في مكة، من أول نبوته، سراً بين عشيرته وأصدقائه الخلَّص، وبعد أن مضى في هذه المرحلة من الدعوة السرية أو المحدودة لمدة ثلاث سنين، أخذ يدعو الناس إلى الإسلام علناً، وكان يذهبُ إلى الناس في مواسم الحج كل عام، وإلى المواسم الأخرى في عكاظ ومجنة وذي المجاز وغيرها من الأسواق العربية الشهيرة، واستمر هذا الدور المكي العلني من الدعوة الإسلامية لمدة عشر سنين أخرى، فتكوَّنت خلال هاتين المرحلتين النواةُ الأولى للمجتمع الإسلامي من الذين آمنوا بصدق دعوته ونبوته ﷺ. وقد انتشر نبأ هذه الدعوة إلى قبائل العرب المختلفة في الجزيرة، وتسرب إلى الأمم والشعوب في خارجها.

---

(١) الشورى ١٣.
(٢) الآية ٨٤.

ونجم عن هجرة الرسول من مكة إلى المدينة أن تكونت في المدينة نواة الدولة الإسلامية الأولى. وتقع المدينة المنورة شمالي مكة، على مسيرة أحد عشر يوماً منها، فقد كانت في تلك الأيام مدينة مكشوفة معرضة للغزو الخارجي، حتى قام النبي ﷺ بحفر الخندق المشهور لرد عدوان قريش، ويقال أن أول من بنى يثرب أحد رؤساء العمالقة، وظلت تسمى باسمه حتى قدم إليها رسول الله ﷺ. وكان العمالقة يسكنون في يثرب وفي ضواحيها في العصور الغابرة. ثم توالت هجرة اليهود إلى بلاد العرب فراراً من وجه مضطهديهم، أو الآخذين بالثأر منهم من البابليين واليونان والرومان، فاستوطنوا شمال الحجاز... وكانت أشهر القبائل اليهودية النازلة ببلاد العرب: بني النضير في خيبر، وبني قريظة في فدك، وبني قينقاع بالقرب من المدينة ذاتها. وكان اليهود يقيمون في قرى محصنة فاستطاعوا أن يسيطروا على جيرانهم من القبائل العربية إلى أن جاءت الأوس والخزرج ـ وهما قبيلتان من نسل قحطان ـ فأقامتا في يثرب ودانتا لليهود في أول الأمر ثم صارت لهما الولاية عليهم(1).

وكانت حال «يثرب» السياسية حين قدم النبي إليها: حرب عوان بين الأوس والخزرج، ومؤامرات اليهود لإشعال نار الفتنة بين هاتين القبيلتين العربيتين، ومحاولتهم للسيطرة على القبائل العربية المجاورة، فكان قدومه إليها فاتحة عصر جديد في تاريخ جزيرة العرب لأنه آخى بين الأوس والخزرج حتى نسوا ما تأصل في نفوسهم من عداوة وضغائن، وأصبحوا بنعمة الله إخواناً، وانضووا إلى لواء الإسلام، ثم آخى رسول الله ﷺ بين جماعات المؤمنين الذين هجروا وطنهم ولحقوا به في المدينة، والأنصار الذين رحبوا به وببقية المهاجرين وأكرموا وفادتهم، وآخى بين هذين الفريقين من المؤمنين في السراء والضراء توثيقاً بعرى المحبة والأخوة الإسلامية بينهم.

وبهجرة الرسول إلى المدينة وضع أول حجر في بناء الدولة الإسلامية، واتخذ مسجده مقره العام ليقيم فيه المسلمون شعائر دينهم، وليعقدوا

(1) روح الإسلام. لأمير علي جـ/1 ص ١٣٣ (طبع مصر سنة ١٩٦١ م).

اجتماعاتهم فيه للنظر في شؤونهم العامة، ووضع الرسول للجماعة الإسلامية نظاماً تسير عليه في زمن السلم والحرب، وبدأ يعقد اتفاقيات مع الطوائف الأخرى، بعدم الاعتداء على المسلمين، وبالاشتراك معهم في الدفاع عن المدينة ضد الخطر الخارجي، ثم أخذ يعد العدة لنشر الدعوة الإسلامية بين القبائل العربية ولحماية هذه الدعوة، حتى صارت المدينة خلال فترة وجيزة مركز إشعاع الدعوة الإسلامية، ومحط أنظار قبائل العرب وشعوب العالم.

وكان بالمدينة في الفترة الأولى لهجرة الرسول إليها ثلاثةٌ أحزاب مختلفة، أولها المهاجرون والأنصار وهم نواة الإسلام، وكانوا يحبّون رسولَ الله حباً لا حدَّ له، وأن روح الأخوَّة الإسلامية التي غرسها النبيُّ ﷺ بينهم حَالَت دونَ ظهور أي أثر من آثار أضغان الجاهلية وأحقادِها، وبدأ الأنصارُ والمهاجرون يتنافسون في بذل أكبر تضحيةٍ في سبيل الله ورسوله. والحزب الثاني فكان يتألف في الجملة من الذين يخفون ميلهم إلى عبادة الأوثان، وعلى رأسِهم عبدالله ابن أُبَيّ، وكان عبدالله يطمع أن يكون ملكاً على المدينة، فجمع حوله طائفة قوية من الأتباع، ولكنَّ قدومَ الرسولِ إلى المدينة أحبط أعماله في استغلال الجماهير وتولّي زمام السلطة، فاضطرَّ هو وأنصاره في غُمرة الحماسةِ التي استُقبِلَ بها رسـولُ الله أن يتظاهروا بالإسلام، ولكنهم كانوا يتحيَّنون الفرصة لينقلبوا ضد المسلمين، ويدبِّرون المؤامرات ضدهم في الخفاء، ولذلك كانوا مصدر خطر كبير على الدولة الإسلامية الناشئة. وهذا الحزب هو الذي وصمه القرآنُ بالمنافقين، فيقول فيهم: ﴿ إذا جاءَكَ المنافقونَ قالوا نشهدُ إنك لرسول الله والله يعلم إنك لروسله، والله يشهدُ إن المنافقين لكاذبون اتخذوا إيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون ﴾(١).

وأما الحزب الثالث في المدينة فكان يتألف من اليهود الذين أثارت هجرةُ الرسول إليها، ورسوخُ قدم دعوته فيها، وذيوعُ أمرِها في أنحاء جزيرة العرب، ضغائنهم وهاجتهم العداوة والبغضاء والحَسَد، فتحزبوا على المسلمين وأصبحوا أشد الأحزاب خطراً على الدعوة الإسلامية، مع أنهم كانوا يستفتحون على

(١) المنافقون ـ ١، ٢.

المشركين إذا نشبت الحربُ على الفريقين بنبي يُبعث قد قرب زمانه، ولكن أعمتهم الرياسة، فاستعظموا الأمر. ومما زاد خطرهم على الدعوة الإسلامية في المدينة أن كانت لهم بقريش علاقات تجارية وثيقة. كما كانت توجد منهم شعب في مختلف القبائل المعادية للإسلام، وكذلك كان يساعدهم على مخالفة الرسول ودعوته جماعة المنافقين من عرب المدينة.

وقد بلغت المؤامرات الثلاثية ـ بين اليهود والمنافقين والمشركين ـ ضد الدولة الإسلامية الناشئة ذروتها. وهذا الوضع استلزم اليقظة التامة من جانب النبي ﷺ، فكان يعاملهم بغاية الصبر والحلم رجاء أن ـ يستميلهم إلى الحق والسلم، وكان يواصل دعوته بالدعوة والإرشاد. وتظاهر اليهودُ في أول الأمر بالاشتراكِ مع أهلِ المدينة في الترحيب بالنبي ﷺ، والتزموا خطة المسالمة فترة من الزمان، وذلك على أمل منهم أن هذا الداعية المتواضع الذي نزل على الأوس والخزرج الذين كانوا أعداءهم بالأمس، ومواليهم اليوم، قد يساعدهم على قهر العرب واستعادة مملكة يهوذا[1].

ولم يكد يمض زمن قصير حتى عاودهم داء التمرد القديم الذي دفعهم إلى قتل أنبيائهم، وتجلت أعراض هذا الداء فيما جاهروا به من الفتنة، وما أسرّوه من الغدر والخيانة، فجاهروا المسلمين بالعداوة، وساعدوا قريش علناً. على أن ما أظهره النبي ﷺ من الرفق وكرم المعاملة ما كان ليرضي اليهود، ولم تُجدِ الحيلُ في إطفاء نار الحقدِ التي كانت تتأجج في صدورهم، وغاظهم أنهم عجزوا عن اتخاذه آلة في أيديهم لتهويد العرب، وأن الدين الذي جاء به أقرب إلى الفطرة من قصصهم التلمودية، فلم يلبثوا أن نقضوا العهد والميثاق، وانضموا إلى أعداء الإسلام. ولما سألتهم قريش: «أدينُنا خير أم دينُ محمد؟» قالوا: «بل دينُكُم خيرٌ من دينه»[2] مع علمهم بكل ما ينطوي عليه دين قريش من شِرك وخرافاتٍ ومساوىء.

---

(١) روح الإسلام ص ١٣٨ (الطبع المذكور).
(٢) نفس المصدر ص ١٤١.

وإذا أردنا أن نعرف مدى أثر هجرة الرسول إلى المدينة على تطور الدعوة الإسلامية وتدعيم دعائمها، وتوسيع نطاق نفوذها في أنحاء جزيرة العرب وخارجها وجب علينا أن نتتبع مجرى الحوادث الهامة التي تبعت وصولَ الرسول إلى المدينة، ومنها حدوث الظروف التي أفضت إلى عقْدِ المسلمين معاهدات واتفاقيات مع اليهود وقبائل العرب في المدينة وفيما جاورها من المدن، وكذلك دخول المسلمين في حروب دفاعية مع أعدائهم وخاصة انتصارهم في بدر، وكان للنتائج التي ترتَّبت على هذه المعاهدات والانتصارات أثر عميق في نفوس المسلمين، ووقْعٌ كبيرٌ في أسماع العرب أجمعهم. ومنها الوفود التي قدمت إلى المدينة لمقابلة نبي الإسلام ومبايعته بعد انتشار خبر دعوته في أرجاء الجزيرة (وسنفرد له فصلاً خاصاً)، ومنها تكوين حلف منظم يجمع شمل العناصر المتنافرة الضاربة في المدينة وضواحيها. فوضع الرسول وثيقته التاريخية يبين فيها ما للمسلمين وما عليهم فيما بينهم، وما للمسلمين واليهود وما عليهم. وتظهر لنا هذه الوثيقة عظمته الحقيقية، ومواهبه السياسية، وهدفه المنشود في إنشاء مجتمع سليم ينتظم الجنس البشري كله، وكذلك سدد بهذه الوثيقة ضربة قاضية إلى الفوضى السائدة بين قبائل العرب. وهذا نص تلك الوثيقة التاريخية التي أصبح بها رسول الله ﷺ الحكم الأعلى بينهم بحكم نبوته وبحكم هذا الميثاق الذي انعقد بينه وبين قومه: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس».

ثم يقول بعد أن عرض لتنظيم دفع الدِّيات بين القبائل المختلفة وتقرير بعض القواعد الحكيمة بصدد ما يجب على المسلمين بعضهم نحو بعض: «إن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم، وأنه من تبعنا من يهود فإنه له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم. وإن يهود بني عوف، وبني النجار، وبني الحارث، وبني جشم وبني تغلبة، وبني الأوس وغيرهم ممن يقيم في يثرب أمة واحدة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم

فإنه لا يوتغ[1]. إلا نفسه وأهل بيته. وأن بينهم النصر علـى من دهم يثرب. وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة. وأن بطانـة يهود ومـواليهم كأنفسهم، وكذلك المؤمنون. وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة[2] ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين. وأن أيديهم عليه جميعها ولو كان ولد أحدهم».

وبعد أن نص الكتاب على بعض أمور خاصة بالإدارة الداخلية للدولة ختمت هذه الوثيقة العجيبة بما يلي: «وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله»[3].

وهكذافإن صوت الدعوة الإسلامية الذي بدأ في مكة وجلجل في المدينة، بدأ يتردد في القارات الكبرى في العالم. ولولا الهجرة لما كانت الفتوحات التي غيرت مجرى التاريخ وعدلت وجهة الدنيا، وهذه الهجرة هي التي مكنت للعرب أن يفكوا حصارهم وينتشروا في بقاع العالم يحملون أمانة الله ويبلغون رسالته، فما أجلّ أمر هذه الهجرة وأعظم أثرها في تاريخ الدعوة الإسلامية.

---

(١) يهلك.

(٢) إيقاع.

(٣) سيرة ابن هشام (طبع مصر سنة ١٣٤٦ هـ).

الفصل الثاني

الوفود التي وصلت إلى الرسول عليه السلام والبعثات التي بعثها إلى مختلف الجهات

وكان لفتح مكة وإسلام قريش تأثير معنوي عظيم في نفوس أهل البادية من الأعراب وسائر قبائل الجزيرة العربية، وانقشعت من سمائها تلك السحابة التي خيمت عليها زمناً طويلاً من المنازعات الجاهلية والعبادات الوثنية. وذاع صيت نبي الإسلام في كل فج عميق، وبدأت وفود العرب تتدفق إلى المدينة تعرب عن ولاء القبائل المختلفة له ﷺ ولمبايعته، فقد اشتهرت السنة التاسعة من الهجرة «بعام الوفود».

وكان كبار الصحابة وأعيان المدينة يضيفون هؤلاء الوفود استجابة لرغبة النبي ﷺ ويكرمون مثواهم بما هو معهود عن العرب من كرم الضيافة وكان النبي يجيز الوفد عند رحيلهم بجائزة سنية ليستعينوا بها على السفر ويقدم لهم بعض الهدايا الأخرى التي تليق بمقامه.. وكثيراً ما كان يكتب لهم كتاباً يحفظ لهم امتيازات القبلية، ويبعث معهم أحد أصحابه يعلمهم أمر دينهم ويعمل على إزالة آثار الوثنية في بلادهم(١).

ومن الوفود الرئيسية التي قَدِمت إلى رسول الله ﷺ في المدينة، وفد قبيلة ثقيف بالطائف.. وقد حدث قبل ذهاب هذا الوفد إليه أن ارسلت قريش عروة بن مسعود أحد سادة ثقيف بالطائف، إلى الرسول في المدينة، فراعه ما سمع من كلامه ﷺ، وما شاهده من دماثة أخلاقه فاعلن إسلامه وأخذ على نفسه دعوة أهل الطائف للإسلام، ثم عاد إليها ودعا قومه إلى التوحيد ونبذ

(١) روح الإسلام جـ أول ص ١٨٦.

الأصنام، مع أن رسول الله ﷺ حذره مما قد يتعرض له من الأخطار إذا سارع بإعلان إسلامه وبدعوة قومه إلى الانضمام إليه.

ولما أعلن إسلامه، وبدأ يدعو قومه إلى التوحيد ونبذ الأصنام أغضب ذلك مشركي الطائف القساة القلوب، وهم نفس القوم الذين أخرجوا رسول الله من بلدهم بعد أن آذوه وبغوا عليه. فرموه بالنَبل من كل وجه، فأصابه سهم فقتله. وقال عُروة وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة: «إنه وهب دمه لنبيِّه في سبيل قومهِ وحمد الله لأنه أكرَمهُ بالشهادة، وطلب أخيراً أن يدخلوه مع المسلمين الذين استشهدوا في حنين[1].

وكان ما قاله عروةُ في حال وفاته أشدُّ تأثيراً في قومه من كل ما بذله في حال حياته، كما كانت الدمـاء التي نزفت من جسم هذا الشهيد بمثابة الماء الذي روى شجرة الإيمان في قلوب قاتليه، فلم تلبث ثَقيفُ أن شعرت بوخز الضمير ورأت أنَّ ما حدث منها لعُروة كان تهوراً، فقرروا إرسال وفد إلى النبي ﷺ يعرض عليه صالح ثقيف، وقبولهم الإسلام ولكنهم سألوا رسول الله ﷺ أن يمهل أصنامهم رويداً ولا يهدمها سنتين، فأبى عليهم ثم سألوه سنة فأبى، ثم سألوه أن يعفيهم من الصلاة، فقال رسول الله ﷺ: «لا خير في دين لا صلاة فيه». فنزل الثقفيون على رأي رسول الله، فانتدب لهُم جماعةً من المسلمين لنشر الإسلام بينهم وهدم أصنامهم، وكان في ذاك الوفد المغيرة ابن شعبة (ابن أخي عروة) وأبو سفيان بن حرب.

وهكذا زال آخرُ معقلٍ للوثنيةِ في أواسِط بلاد العرب[2].

وقَدِم إلى الرسولِ في المدينة وفدٌ من اليمامة في نجد، وهو وفد بني حنيفة، ومعهم مسيلمة بن حبيب الحنفي المعروف باسم (مسيلمة الكذاب) وكان يريد لذهابه مفاوضة النبي على أن يجعل أمرَ النبوةِ من بعده له. وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قدم مسيلمة الكذاب على عهد

---

(١) ابن هشام ص ٩١٤، ٩١٥.

(٢) ابن الأثير جـ ٢ ص ٢١٧، وابن هشام ص ٩١٧، ٩١٨ والطبري جـ٣ صـ ١٦١ ـ ١٦٣.

رسول الله ﷺ فجعل يقول: إن جعل لي محمد الأمر من بعده تبعته». **فأقبل** إليه رسول الله ﷺ ومعه ثابت بن قيس بن شماس وفي يد رسول الله ﷺ **قطعة** جريد حتى وقف على مسيلمة في أصحابه فقال: «لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتُكَها، وأني لأراك الذي أريت فيه ما رأيت، وهذا ثابت يجيبك عني»... ثم انصرف إلى القوم فبايعوه ﷺ على الإسلام. وروى البخاري عن ابن عباس أنه قال: «فسألت عن قول رسول الله ﷺ أنك الذي أريت فيه ما رأيت فأخبرني أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: بينما أنا نائمٌ رأيتُ في يدي سوارين من ذهب فأهمني شأنُهما فأوحي إليَّ في المنام أن انفخْهما فنفختُهما فطارا، فأولتهما كذابين يخرجان من بعدي».. ولقد صدق الله رسوله الرؤيا فإن مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة ادعى النبوة فيما بعد، وقاتل المسلمين في حروب الردَّة حتى قتله وحش رضي الله عنه كفارةً على قتلِه حمزة بن عبد المطلب رضيَ الله عنه قبل أن يعتنقَ وحشُ الإسلام وكان الكذاب الثاني الأسود العنس صاحب صنعاء (اليمن)[1].

ومن الوفود التي تواردَت من المناطق الجنوبية العربية من جزيرة العرب قاصدةً المدينة، وفودُ اليمنِ وحضرموت، فاستقبلهم النبي ﷺ استقبالاً حسناً فأعلنوا إسلامهم، ثم أرسلَ ﷺ معهم من يعلمهم شرائع دينهم وبعث معاذ بن جبل إلى اليمن، فمكث هناك حتى توفي رسول الله ﷺ، وأبا موسى الأشعري إلى حضرموت فمكث هناك مدة حتى قدم على النبي ﷺ في حجة الوداع.. وفي السنة العاشرة أرسل الرسول عليه الصلاة والسلام علي بن أبي طالب رضي الله عنه في ثلاثمائة فارس إلى قبيلة بني مذحج من أهلِ اليمن، وعقد له لواءه بيمينِه وعمَّمه بيده وقال له: «سِرْحتي تنزل بساحتهم، فادعهم إلى قول لا إلَه إلَّا الله، فإن قالوا نعم، فأمُرْهُم بالصلاة، ولا تبغِ منهم غير ذلك، ولئن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ لك مما طُلعت عليه الشمس، ولا تقاتِلْهم حتى يقاتلوك...» وقال له أيضاً: «إذا جلس إليك الخصمان فلا تقضِ بينهما حتى تسمع من الآخر». فوصل إليهم ودعاهم إلى الإسلام وبايعه رؤساؤهم،

---

(١) صحيح البخاري (الإمام أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري).

ومكث فيهم مدة يعلمهم شرائع الإسلام، ثم قفل علي رضي الله عنه بأصحابه فوافى الرسول بمكة في حجة الوداع.

وكان النبي ﷺ يوصي أصحابه الذين يبعثهم في البلاد ليعلموا الناس شرائع الإسلام بما يلي: يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا»[1]وقدم إلى المدينة أيضاً وفود من البحرين ومن عمان، من المناطق الجنوبية الشرقية من الجزيرة، وقابلوا النبي ﷺ فأسلموا وعادوا إلى بلادهم. ومع إسلام قبائل اليمن وحضرموت وكِنْدة والبحرين وعمان، أسلمت قبائل ثقيف واليمامة وغيرها، وسطع نور الإسلام في سماءِ الجزيرة كلها، ووصل صوتُه إلى أسماع جميع القبائل العربية والجاليات الأجنبية المستوطنة في ربوع جـزيرة العرب. والآن ننتقل إلى الجاليات الهندية في بلاد العرب وموقفها من الدعوة الإسلامية، وصاحبها عليه أفضل الصلاة والسلام.

---

(١) ابن هشام ص ٩٠٧.

الفصل الثالث

موقف الجاليات الهندية في بلاد العرب من دعوة الإسلام

إن الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة قد فتحت طريقاً جديداً أمام الدعوة الإسلامية، فبدأ صوتُها يدوي في جميعِ أرجاء الجزيرة العربية، ووفود القبائل العربية المختلفة تتواردُ على مدينة الرسول. وانتشَرت بعثاتُه ﷺ في جميع أنحاء الجزيرة، ودخل الناسُ في دينِ الله أفواجاً، فكان منهم كثيرٌ من أفرادِ الجاليات الأجنبية المستوطنة في السواحلِ الجنوبية والشرقية لشبهِ الجزيرة العربية. وقد أوضحنا من قبلُ أنَّ الهنود كانوا يستوطنون في المناطق الساحلية الجنوبية والشرقية من جزيرة العرب، كما أن جماعاتٍ من الهنود كانت تقيمُ بصفة دائمة في المناطق الداخلية والوسطى من الجزيرة كمكة والمدينة ونجد واليمامة، وكذلك في بعض المناطق الغربية الشمالية كتبوك.

وجاء في سيرة ابنِ هشام[1] أن النبي ﷺ لما لقيَ من قومه ما لقيَ من أذى واضطهاد في بداية عهده للبعثة في مكة، عاتب أبو طالب قريشاً على ذلك وأخبرهم أنه غيرُ مسلم لهم، ثم قال قصيدة طويلة أكد فيها عزمه على حماية ابن أخيه، وقد ورد في بعضِ أبيات هذه القصيدة ذكرُ الهنود ومنها:

فما أدركوا ذحلاً ولا سَفَكوا دماً ... ولا حالفوا الأشرارَ القبائل
بضرب ترى الفتيانَ فيهم كأنهُم ... ضواريْ أسودٍ فوقَ لحمٍ خرادلِ[2].

---

(١) جـ ١ ص ٢٧٩ (طبع مصر سنة ١٣٧٥ هـ).
(٢) قطع عظيمة.

بني أمـة محبـوبـة هنـدكيـة[1] بني جمـح عبيـد قيس بن عـاقـلِ
ولـكـنـنـا نـسـلٌ كـرامٌ لسـادةٍ بهمْ نعى الأقـوامُ عنـدَ البـواطِـلِ

ويُفهم من هذه الرواية أن الهنودَ كانوا يسكنونَ بمكة وأن أهلهم عرفوا عنهم الكثير، ومما يدل على وجود طائفةِ الزط الهنود، ومعرفة أهلِها التامة عن صفاتِهم وهيئاتِهم وعاداتِهم وتقاليدِهم الخاصة، ما رواه الترمذي في باب الأمثالِ عن ابن مسعود رضي الله عنه: اتجه النبي ﷺ إلى بطحاء مكة ذات ليلة، وصحبه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، فرأى هناك قوماً من الجن، وكان يبدو من صورهم وهيئاتهم وهياكلهم كأنهم الزط من الهند، وقد بينه ابن مسعود رضي الله عنه بما يأتي:

«فبينما أنا جالسٌ في خطي إذ أتاني رجالٌ كأنهم الزط أشعارهم وأجسامهم لا أرى عورةً ولا أرى قشراً»[2].

وتدل هذه الرواية على أن ابن مسعود كان يعرف تمام المعرفة ما كان للزط الهنود من هيئة وصورة وشكل، مع العلم بأن عبدالله بن مسعود في تلك الفترة لم يكن قد خرج من مكة المكرمة في أسفار حتى يتعرف عليهم ويختلط بهم في خارجها.

ومن الروايات التي تثبت وجود طائفة الزط في المدينة في عهد الرسول ﷺ ما رواه البخاري في «الأدب المفرد» عن العمرية الأنصارية ربيبة عائشة رضي الله عنها تحت باب «بيع الخادم من الاعراب»: إن عائشة رضي الله عنها وبرت أمة لها، فاشتكت عائشة فسأل بنو أخيها طبيباً من الزط[3] واخرج هذه الرواية الإمام أبو عبدالله الحاكم في مستدركه[4]. وفي هذه الرواية دلالة على أن الزط كانوا موجودين في المدينة النبوية وكان بعضهم يشتغل بالطب والتداوي. وظلت

(١) قال في القاموس: رجل هندكي ـ بكسر الهاء والدال ـ من أهل الهند وليس من لفظة لأن الكاف ليست من حروف الزيادة.
(٢) انظر الفصل الثاني (الباب الأول).
(٣) الأدب المفرد للبخاري ـ ص ٢٧ (المطبعة التازية بمصر).
(٤) جـ١ ص ٢٦٠.

المدينة سوقاً كبيرة للتجارة الداخلية والخارجية منذ العصر الجاهلي، وكانت هناك روابطُ تجاريةٌ قديمةٌ بين الأسواق الداخلية في الجزيرة وبين البحرين وعمان والعراق والشام وغيرها من المدن التي تصل منهـا البضائع المستوردة من البلدان المجاورة ومنها السند، مع أن المناطق الساحلية من الخليج العربي كانت مهاجر الهنود ومواطنهم منذ القدم.

ومن الجهات التي كانت بها آثار للهنود، في شمال غربي الجزيرة العربية منطقة تبوك، فقد أثبت الإمام البخاري في الأدب المفرد، ما دار بين النبي ﷺ وأبي رهم رضي الله عنه في غزوة تبوك من الحوار الطويل الذي سأله فيه النبي ﷺ عن أولئك النفر من قبيلة بني عقار الذين لم يشتركوا في هذه الغزوة، فأجابه على ذلك، فقال: «ما فعلَ النفرُ الحمرُ الطوالُ الثطُّ. قال: فحدثته بتخلفهم. قال: فماذا فعل السود الجعاد القصار الـذين لهم نعم مشبكة شرخ»[1]. ويقول الأستاذ القاضي أطهر المباركبوري في شرح هذا الحديث: «والغالب على الظن أن المراد بالنفر الحمر الثط في هذا الأثر إنما هو قوم من العبيد والموالي الهنود، والمراد بالسود الجعاد القصار العبيد والموالي الذين كانوا ينتمون إلى السلالة الحبشية والأحمر الذي يجمع على الحمر والأحامر والأحامرة وكذلك المحمرة، كلاهما يستعمل في جزيرة العرب للموالي العجم الذين كان الهنود يمثلون غالبيتهم الكبرى»[2].

ومن الروايات الثابتة التي تدل على أن الهنود كانوا يقيمون بكثرة في مدينة نجران، وأن العرب قد تأثروا إلى حد كبير بحياة هؤلاء الهنود واقتبسوا كثيراً من عاداتهم وتقاليدهم، وأن رسول الله ﷺ أيضاً كان على معرفةٍ تامة بعادات وتقاليد الهنود، ما رواه ابن هشام والطبري عن إيفاد النبي ﷺ خالد بن الوليد في العام العاشر من الهجرة إلى قبيلة بني الحارث في نجران ليدعوهم إلى الإسلام، فدعاهم خالد إلى الإسلام فقبلوا دعوته، من دون تردد، ودخلوا في الإسلام فكتب النبي ﷺ إلى خالد يأمره بحضور المدينة على رأس وفد من بني

(١) انظر الفصل الأول (قسم ١ باب ٢).
(٢) ثقافة الهند (عدد اكتوبر سنة ١٩٦٥ م).

الحارث بن كعب، فقدم خالد المدينة ومعه وفد منهم يتكون من ستة نفر فلما قدموا على رسول الله ﷺ فرآهم، قال: «من هؤلاء القوم؟ كأنهم رجال الهند». قيل: يا رسول الله هؤلاء رجال بني الحارث بن كعب(١) والذي ينبغي أن يلاحظ في هذه الرواية أن الاختلاط والتقارب والتفاعل في مظاهر الحياة قد بلغ بين القبائل العربية في نجران وبين المستوطنين الهنود إلى حد قد صعب التمييز بين الفريقين في الملابس والهيئات والأشكال.

وكان موقف الهنود المقيمين في البحرين وعمان قد اتصف بالميل التقليدي مع القبائل العربيةالوثنية التي كان يربط بينهم وبينها التقارب العقائدي منذ القدم، كما هو واضح من الموقف الذي اتخذه بعض الهنود القاطنين منذ عصور قديمة في هذه المناطق أيام فتنة الارتداد. وقد روى الإمام الطبري وابن الأثير في وقائع سنة ١١ هجرية عن ردة أهل البحرين ما يأتي: «فلما مات النبي ﷺ خرج الحطم بن ضبيعة أخو بني قيس بن ثعلبة فيمن اتبعه من بكر بن وائل على الردة، ومن تأشب فيه من غير المرتدين ممن لم يزل كافراً حتى نزل القطيف وهجر(٢)، واستغوى الخط ومن فيها من الزط والسيابجة وبعث إلى دارين وأضاف ابن الأثير: وقصد عظم الغلال إلى دارين فركبوا إليها ولحق الباقون ببلادهم». وأما الطبري فيقول: «وقصد عِظم الغلال لدارين فركبوا فيها السفن، ورجع الآخرون إلى بلاد قومهم»(٣) ويتبين من تصريح هذين المؤرخين أن المنهزمين من البغاة والمرتدين لجأوا إلى الفرار ووصلوا إلى ميناء دارين ورجعوا منها إلى أوطانهم في مختلف الجهات، والذي يفهم من ظاهر العبارة أن الزط والسيابجة الذين كانوا من بين الفارين لا بد أن رجعوا إلى الهند.

وأما الهنود المقيمون في المنطقة الوسطى في جزيرة العرب من نجد واليمامة، فكانت لهم مواقف خاصة وخطيرة في فتنة الارتداد وفتنة مسيلمة

---

(١) سيرة ابن هشام جـ ٢ ص ٥٩٣ ـ ٥٩٤ . وتاريخ الطبري جـ٣ ص ١٥٧.
(٢) مدينة في البحرين (المسالك والممالك ص ٢٣ ـ طبع مصر سنة ١٣٨١ هـ).
(٣) تاريخ الطبري جـ٣ ص ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٩. وكامل بن الأثير جـ٢ ص ١٤١، ١٤٢.

الكذاب. وإن لم نجد روايات تدل دلالة قاطعة على اشتراك هؤلاء الهنود بطريقة مباشرة مع المشركين والمرتدين في المعارك التي دارت بينهم وبين المسلمين فهناك روايات تشير إلى مساعدتهم المشركين والمرتدين واتباع مسيلمة الكذاب بالأسلحة الهندية. فيقول البلاذري:

«فلما توفي رسول الله ﷺواستخلف أبو بكر، فأوقع بأهل الردة من أهل نجد وما والاه في أشهر يسيرة، بعث خالد بن الوليد ابن المغيرة المخزومي إلى اليمامة، وأمره بمحاربة الكذاب مسيلمة، فلما شارفها ظفر بقوم من بني ضيفة، فيهم مجاعة بن مرارة بن سلمى فقتلهم، واستبقى مجاعة وحمله معه موثقاً، وعسكر خالد على ميل من اليمامة، فخرج إليه بنو حنيفة، وفيهم الرجال ومحكم بن الطفيل بن سبيع الذي يقال له محكم اليمامة فرأى خالد البارقة فيهم، فقال: يا معشر المسلمين قد كفاكم الله مؤونة عدوكم، ألا ترونهم وقد شهر بعضهم السيوف على بعض وأحسبهم قد اختلفوا ووقع باسهم بينهم، فقال مجاعة وهو في حديدة، كلا، ولكنها الهندوانية، خشوا تحطمها فابرزوها للشمس لتلين متونها»(١).

ويفهم من هذه الرواية أن السيوف الهندية قد استخدمها مسيلمة الكذاب وجيشه في الحرب التي دارت بينهم وبين جيش خالد بن الوليد، ومع تعذر الجزم عن طريقة وصول هذه السيوف إلى أيدي أهل اليمامة، فهناك احتمالات ثلاثة؛ فإما جاءتهم مستوردة من الهند حسب التبادل التجاري السائد حينذاك بين التجار الهنود والتجار العرب، أو اشترتها القبائل العربية من الهنود الزط والسيابجة المستوطنين في تلك المناطق، أو وصلت إليها هدية منهم وتبرعاً بقصد مساعدة العرب المشركين المحليين الذين يتعايشون معهم، ضد أصحاب الدعوة الجديدة.

إسلام بيرزطن الهندي:

وكان يقيم في اليمن في زمن الأكاسرة طبيب هندي عرف باسم

(١) فتوح البلدان ص ٩٨ (طبع المطبعة المصرية بالأزهر سنة ١٣٥٠ هـ).

« بيرزطن الهنديّ » ، وله شهرة في استعمال حشيش القنب كدواء لبعض الأمراض المتفشية في أنحاء اليمن حتى لقي هذا الدواء رواجاً كبيراً بين أهالي تلك المناطق . وقد طال عمره وأسلم في حياة الرسول ﷺ ، وإن لم يثبت أنه التقى به . وقد ذكر الحافظ بن حجر(١) اسمه ضمن الذين وُجدوا في حياة الرسول ﷺ وأسلموا حينذاك أو بعد انتقاله، فيقول: «فيمن أدرك النبي الكريم ﷺ ولم يجتمع به سواء أسلم في حياته أو بعده بيرزطن الهندي، شيخ كان في زمن الأكاسرة له خبر مشهور في حشيش القنب، وأنه أول من أظهرها في تلك البلاد، واشتهر أمرها عنه في اليمن، ثم أدرك هذا الشيخ الإسلام فأسلم»(٢).

وكتب القاضي أطهر مباركبوري أن بيرزطن الهندي اليمني فيما نعلم أقرب عهداً وموضعاً من النبي الكريم مع الإسلام من جميع أهل الهند ، وهو أول من أسلم من أهل الهند ، ولم يثبت لأحد من الهنود هذا الفضل إلاّ له(٣) .

---

(١) هو شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد علي الكناني العسقلاني ثم المصري (الشافعي) المعروف بابن حجر المولود سنة ٧٧٣ هـ، والمتوفي سنة ٨٥٢ هـ رحمة الله عليه.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة جـ١ ص ١٨٢ (طبع مصر سنة ١٣٢٣ هـ).

(٣) رجال الهند والسند ص٨٦ (طبع بمباي). وقد ذكر مثل ذلك الشيخ الشيرازي في كتاب «السوائح» عن شيخه جعفر بن محمد الشيرازي (كما جاء في الإصابة في تمييز الصحابة جـ١ ص ١٨٢). ونفهم من التحقيق أن التسمية الصحيحة له بيرزطن، كما في نسخة مصرية قديمة للإصابة المطبوعة في كلكتا ومصر، وفي كتاب الهند والسند.

الفَصْلُ الرَّابِعُ

في ذكر إسلام «باذان» الهندي وأساورة اليمن في عهد الرسول

عرفنا مما سبق أن أثر النفوذ الهندي في البلاد العربية كان ظاهراً في وقت البعثة المحمدية، وقد عرف الهنود بين العرب بأسماء والقاب كالزط وغيرها وأن وجود هذه الألقاب في لغتهم لدليل كافٍ وصريح على مدى انتشارهم في تلك البلاد، كما كان لتوافقهم مع العرب في العقائد الدينية من عبادة الأوثان وغيرها أكبر الأثر.

ولكن ظل كثيرٌ منهم، كغيرهم من العرب المستوطنين في المناطق النائية من مكة في شبه الجزيرة العربية، غير مدركين للإسلام لسبب ما كان يقع من ظلم واضطهاد على المسلمين مدة ثلاثة عشر عاماً في مكة، حتى انتشار الدعوة الإسلامية في اليمن والحبشة وغيرهما، بعد هجرة الصحابة إلى الحبشة وهجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، حيث واتت الفرصة للذين يسكنون في سواحل جزيرة العرب والبلاد المجاورة لها، لمعرفة الإسلام.

وعندما انتشرت الدعوة الإسلامية في الجزيرة العربية في آخر حياة الرسول ﷺ، دخل في الإسلام كثيرٌ من سكان السواحل الجنوبية والشرقية من العرب والعجم، وكان من بينهم الهنود والإيرانيون والحبشيون وغيرهم من الجاليات الأجنبية المستوطنة في تلك المناطق، سواء للأغراض التجارية أو للخدمة في الجيش الإيراني. وكان في اليمن أيام كسرى أنو شروان عدد كبير من الهنود، وكان من قوتهم وشوكتهم ما مضى ذكره من الحديث الذي جرى بين كسرى وسيف بن ذي يزن حاكم اليمن.

وكان حاكم اليمن «باذان» الذي كتب إليه رسول الله ﷺ، واسلم فيما بين السنة السادسة والسابعة من الهجرة النبوية، آخر ولاة اليمن من قبل كسرى. وقد اختلفت الروايات بشأن نسب «باذان» فذكر أنه من أصل فارسي أو من أسرة مالكة هندية انحدرت إلى اليمن، أو من الأساورة الهنود المستوطنين في منطقة الخليج العربي.

وتقول رواية بن هشام:

«فأمَّر (كسرى) باذان (على اليَمَن)، فلم يزل باذان عليها حتى بعث الله محمداً ﷺ . . . فكتب كسرى إلى باذان: أنه بلغني أن رجلاً من قريش خرج بمكة يزعم أنه نبيّ، فَسر إليه، فاستتبه: فإن تاب وإلا فابعث إلي برأسه، فبعث باذان بكتاب كسرى إلى رسول الله ﷺ: فكتب إليه إن الله قد وعدني أن يُقتَل كِسرى في يوم كذا وكذا من شهر كذا وكذا فلما أتى باذان الكتاب توقف لينظر، وقال: إن كان نبياً فسيكون ما قال، فقتل الله كسرى في اليوم الذي قال رسول الله ﷺ. فلما بلغ ذلك باذان بعث باسلامه وإسلام من معه من الفرس إلى رسول الله ﷺ: إلى من نحن يا رسول الله؟ قال: «أنتم منا وإلينا أهل البيت»»[(١)].

وقد ذكر الحافظ بن حجر عن تاريخ مقتل كسرى: «إنه كان في ليلة الاثنين ١٠ جمادى الآخرة سنة ٧ هـ»[(٢)].

وذكر الإمام الذهبي في كتابه «تجريد أسماء الصحابة»[(٣)] حينما تعرض لذكر اسم باذان بأنه: «باذان ملك الهند» ولكن ابن هشام أشار إلى أن باذان حاكم اليمن الذي أسلم في حياة الرسول كان من الفرس.

ويرى الحافظ بن حجر أن باذان الفارسي وباذان ملك الهند شخص واحد ولقب لذات الواحدة، كما يرى أن ملك الهند فيه نظر إذ يقول:

(١) سيرة ابن هشام جـ ١ ص ٦٩.
(٢) فتح الباري جـ ٨ ص ١٠٤.
(٣) جـ ١ ص ٤٥ (طبع حيدر آباد. بالهند).

«قوله ملك الهند فيه نظر، والصواب ملك اليمن»[١].

ويقول القاضي أطهر المباركبوري أن باذان كان مشهوراً بهذا النسب الثلاثي فيقال له فارسي لأنه كان من سكان بلاد فارس فجاء في كامل ابن الأثير، أن باذان من أسرة كانت تقيم في مدينة (مرو) الروز، فعندما ذهب الأحنف بن قيس سنة ٣١ هـ لفتح خراسان حصل على مدينة (مرو) الروز، وكان حاكمها آنذاك قريباً لباذان، والتي بسببها تم الصلح. وأما لقبه بأنه ملك الهند فإن ذلك ربما يرجع إلى أنه كان من سلالة عائلة كانت تحكم منطقة في الهند ولما نزحت بعض هذه العائلات إلى فارس، منهم من وصل إلى بلاط الأمبراطور وأثبت صلاحية وجدارة مما دعا الأمبراطور إلى منحه حكم ولاية أو إمارة، وكان من بينهم من أرسله لحكم (مرو) الروز.

وتدل بعض الروايات على أن باذان وَالي اليمن والذي أسلم في عهده ﷺ، هو من الأساورة الهنود الذين استوطنوا في الجهات الساحلية الممتدة من العراق إلى اليمن، وكانوا يمارسون الحكم في كثير من هذه المناطق ممثلين للتاج الكسروي. ويمكن أن نعرف نفوذ الأساورة في تلك المناطق من روايتين للمؤرخين الكبيرَيْن الطبري وابن الأثير، فجاء في تاريخ الطبري عند كلامه عن نفوذ الأساورة في مدينة الأبلة (البصرة) سنة ١٥ هـ، حينما وفد إليها عتبة بن غزوان رضي الله عنه: «. . . وبالأبلة خمسمائة من الأساورة يحمونها وكانت مرفأ السفن من الصين وما دونها»[٢].

ويقول ابن الأثير عن نفس الواقعة: «أقام نحو شهر فخرج إليه أهل الأبلة، وكان خمسمائة أسوار يحمونها»[٣].

وكان حاكم إقليم الأبلة حينذاك شخص من الأساورة يدعى «هرمز» وهو الذي كان يقود جيش كسرى من الأساورة ضد العرب والهنود المناهضين

(١) الإصابة في تمييز الصحابة. جـ ١ ص ١٧٩.
(٢) تاريخ الطبري جـ٤ ص ١٥٠.
(٣) كامل بن الأثير جـ ٢ ص ١٨٩.

لحكمه حيث يقول ابن الأثير: «فكان صاحبه أسوار اسمه هرمز يحارب العرب في البر والهند في البحر»[1] ولما استولى ابن ملك الحبشة أبرهة الثاني، مسروق ابن أبرهة على اليمن، واستغاث عليه حاكمها العربي سيف بن ذي يزن الحميري بالملك كسرى أنو شروان، جهز ألف سجين[2] بقيادة رجل من الأساورة يسمى دهروز، سيَّرهم إليها في ثماني سفن، فهبطوا في ساحل حضرموت، وقبضوا ناصية الحكم في اليمن، ويشير ابن الأثير إلى هذه الواقعة بقوله:

«. . . فقود عليهم قائداً من أساورته يقال له دهروز. وقيل بل كان من أهل السجون سخط عليه كسرى لحدث أحدثه لحبسه وكان يقيد بـألف أسوار»[3].

ويقول القاضي أطهر المباركبوري: «أنه قـد استتب الأمر لكسـرى أنوشروان في اليمن بعد أن غلب على حاكمها العربي سيف ابن ذي يزن الحميري، وأصبح الأساورة الذين قادوا جيشه إليها أصحاب الأمر والحكم فيها. فإن ذرية أساورة اليمن عرفت بين العرب بالأبناء أو أبناء اليمن، بمعنى أولاد الأساورة الهنود والفرس، حتى أصبح من الصعب فيها بعد التمييز بين أبناء اليمن من أصل عربي وأبناء اليمن من الأساورة الهنود وغيرهم».

ثم نقل القاضي عن الحافظ بن حجر[4]، وابن عبد البر[5]، رواية عن أبي شداد الزياري العماني: «وصل إلينا كتاب النبي ﷺ في عمان بدعوة الإسلام، وكان مكتوباً على الجلد فلم نجد عندنا من يقرأه حتى قرأه علينا ولد. وكان يومئذ على عمان أسوار من أساورة كسرى».

ويفهم من هذه الرواية أن الأساورة كانوا منتشرين في الجهات الساحلية

---

(١) كامل ابن الأثير جـ ٢ ص ١٤٧.
(٢) سجين.
(٣) كامل ابن الأثير جـ ١ ص ٥٨.
(٤) الإصابة جـ ٤ ص ١٠٥.
(٥) الاستيعاب على هامش الإصابة جـ ٤ ص ١٠٧.

الممتدة من العراق إلى اليمن. ولما مرض باذان والي اليمن الذي كان آخر من قدمها من ولاة العجم، أرسل إلى أساورته الذين كانوا هناك وأوصاهم باعتناق الإسلام. كما روى: «فاجتمعت له أساورته فقالوا: من تؤمر علينا؟ نقال اتبعوا هذا الرجل وادخلوا في دينه واسلموا»[1] ولعل هؤلاء الأساورة كانـوا قد أسلموا كلهم بعد وفاة باذان ـ رضي الله عنه ـ في عهد النبي ﷺ، وولى أمرهم في حياته زبرقان بن بدر ـ رضي الله عنه، ففي تاريخ الطبري «أن رسول الله ﷺ توفي وقد فرق فيهم عماله، فكان زبرقان ابن بدر على الرباب وعون، والأبناء فيما ذكر السري»[2].

ويدل بعض الروايات على أن الصحابي المشهور سلمان الفارسي كان من الأساورة، كما روى الاصطخري: «. . . ويقال أن سلمان الفارسي من ولد الأساورة، وأنه تزهّد وخرج يطلب الدين ويتصفّح المِلَل حتى وقع إلى المدينة فاسلم عند ورود النبي ﷺ»[3] وقد نشأ في الأساورة بعد الإسلام كبار رجال الدين وأجلة العلماء، ومنهم موسى بن سيار الأسواري الذي قال الجاحظ فيه أنه كان من عجائب العالم وكان يجيد اللغتين العربية والفارسية معاً ويقدر عليهما قدرة نابع، وفي محفله العلمي كان العرب يجلسون عن يمينه والعجم عن يساره فإذا تلى آية من القرآن الكريم فسرها بالعربية للعرب، وبالفارسية للعجم[4].

---

(١) السيرة المحمدية والربقة الأحمدية ـ للشيخ محمد كرامت علي الدهلوي (المتوفي سنة ١٢٧٧ هـ) وهو كتاب قيم استعان المؤلف في تأليفه من السيرة الحلبية وغيره من كتب الأحاديث والسير، وتوجد نسخة مطبوعة قديمة منه في مكتبة «مباركبور» بالهند وهي تشتمل على ٦٠٠ صفحة من القطع الكبير.

(٢) تاريخ الطبري جـ ٣ ص ٢٣٦.

(٣) المسالك والممالك ص ٨٥ (طبع القاهرة سنة ١٣٨١ هـ).

(٤) كتاب الحيوان للجاحظ ص ١١٤.

الباب الرابع

وصول صوت الإسلام إلى أرض الهند

الفصل الأول

الرسول وأهل الهند

كان الرسول ﷺ وأصحابه يعرفون الهنود والأشياء الهندية ، وقد جاء ذكر بعض من ذلك في مناسبات متعددة على لسانه ﷺ كما يروي الإمام ابن حاتم والإمام ابن عبد الله الحاكم والإمام ابن جرير الطبري والإمام السيوفي عن ابن عباس رواية صححها الحاكم : « إن أول ما أهبط آدم على أرض الهند » وفي لفظ آخر في « دجني » أرض الهند[1] ويقول العلماء أن « دجني » معرب من دكهن ، والمراد منه « سرنديب » ! في جنوب شبه القارة الهندية وفي رواية أخرى منقولة عن ابن عباس أن الرسول ﷺ قال : « إن أول ما نزل آدم نزل بمكة مكان البيت الحرام ، ثم ذهب من هناك إلى الهند فتخطى فإذا هو بأرض الهند فمكث هناك ما شاء الله ، ثم استوحش إلى البيت »[2] . وبين العالم التابعي المشهور عطاء بن رماع أن آدم هبط بأرض الهند ومعه أربعة أعواد من الجنة ، فهي التي يتطيب الناس بها ، وأنه قد حج هذا البيت[3] . وكذلك روى عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم حكايات في صفة هبوط آدم من الجنة وما أهبط معه وما صنع عند وصوله إلى الأرض ، وذكر طرفاً منها الحافظ ابن القيم في « الحادي » . وعن علي

---

(١) سبحة المرجان في آثار الهندستان ـ للأستاذ غلام علي آزاد (طبع بمباي) .

(٢) القرى لقاصد أم القرى ـ لمحب الدين الطبري المكي ص ٢٢ (طبع مصر) .

(٣) نفس المصدر ص ٢٦ .

رضي الله عنه « أطيب ريح الأرض الهند هبط بها آدم فعلق شجرها من ريح الجنة »[1] .

وفي الصحيحين رواية عن أبي موسى أن النبي الكريم قد أكل لحم الدجاج وجاء في حديث آخر (دجاج سندي)[2] .

وهذا يدل على أن لحم الدجاج السندي كان معروفاً ومستعملاً في عهد النبي ﷺ. ويظهر من بعض الروايات أن الرسول ﷺ والصحابة قد استعملوا الثياب التي كانت تُصَدَّر إلى البلاد العربية من الهند وبعض الأماكن الأخرى، ففي حديث عائشة رضي الله عنها أنه رأى عليها أربعة ثياب سند، قيل:

«هو نوع من البرود اليمانية، وكانت تتسم وتحمل الشبه الهندي. وكان يطلق عليها برود يمانية لأنها تذهب مصنوعة من الهند إلى اليمن وصحار ونجران ثم تشتهر بنسبتها إلى هذه الجهات أو لكونها مصنوعة في المصانع الهندية العربية المشتركة الموجودة في المناطق الساحلية والجنوب الغربي.

ومن لباس الهند الخاص الجلباب وتعريبها «قرطق» ولو أننا لم نجد تصريحاً يدل على أن الرسول والصحابة قد استعملوه، ولكن يظهر من بعض القرائن أنه استعمل في عهد الرسول ﷺ، وفي حديث منصور: «جاء الغلام وعليه قرطق أبيض، أي قباء، وهو تعريب كلمة «كرتة» الهندية[3] وفي حديث الخراج: كاني انظر إليه حيث عليه قرطة. وجاء في طبقات ابن سعد وأنساب الأشراف ما يلي: «أصاب رسول الله ﷺ من سلاح بني قينقاع ثلاثة أسياف، سيفاً قلقياً. وسيفاً يدعى بتاراً، وسيفاً يدعى الحتف»[4]، ولعله سيف صنع في «قلة» (كلة)[5]. وقد أشار الشاعر العربي الفرزدق في أشعاره بالسيوف الهندية

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن ـ للعلامة صديق حسن خان، جـ١ ص ١١٥ (طبع القاهرة).

(٢) باب أكل لحم الدجاج ـ الصحيحين.

(٣) لسان العرب جـ ١ ص ٢٢٣.

(٤) طبقات ابن سعد ـ جـ ١ ص ٤٨٦، جـ ٢ ص ٢٩.

(٥) كلة: فرضة بالهند وهي منتصف الطريق بين عمان والصين وموقعها من المعمورة في طرق خط الاستواء ص ٤٧٨ جـ٤ ـ معجم البلدان للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت ابن عبدالله الحموي الرومي البغدادي طبع بيروت ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧ م.

القلقية التي كانت تصنع هناك إذ يقول:

متقلدي قلقية وصوارمُ هندية وقديمة الآثار

وقد صرح الإمام أبو الوليد محمد بن عبدالله الأزرقي المكي عند الكلام عن تاريخ مكة أن عبد المطلب قد وجد في زمزم سيوفاً هندية، وأنه استعملها في أبواب الكعبة وظلت موجودة هناك إلى زمان النبي ﷺ وأن العرب كانوا يشترونها ويضعونها في الكعبة، أو كان الهنود يرسلونها إليها نذراً لأنهم كانوا يعظمون زحل الذي بنى الكعبة على زعم من يقول ذلك على طالِعِه. كما حدث في عهد الخليفة المأمون إذ أرسل حاكم منطقة السند والتبت بتمثال من الذهب الخالص على هيئة إنسان الكعبة.... [1] وجاء في سيرة ابن هشام عن وجود السيوف الهندية عند الكعبة: «.... أنه عندما حَضَرْتُ زمزم للمرة الثانية وجدتُ بداخلها دروعاً من ذهب كانت لقبيلة جرهم، وقد جاءت من نصيب عبد المطلب»[2]. وورد ذكر هذه الواقعة في مروج الذهب كما يلي: «وكان حفر بئر زمزم وكانت مطوية وذلك في ملك كسرى فنباذ فاستخرج منها غزالتي ذهب عليهما الدر والجوهر وغير ذلك من الحلى وسبعة أسياف قلعية وسبعة أذرع سوابغ فضرب من الأسياف بابا للكعبة. وجعل أحدى الغزالتين صفائح وجعل الأخرى في الكعبة»[3].

ومن العادات الهندية التي كانت منتشرة في بلاد العرب. وقد شدد الرسول في منعها «الشطرنج»، ففي حديث: «ملعون من لعب بالشطرنج» وفي حديث آخر: إذا مررتم بهؤلاء الذين يلعبون بهذه الازلام والشطرنج والنرد[4]. وما كان من هذه الأشياء فلا تسلموا عليهم، وإن سلموا عليكم فلا تردوا عليهم[5]. ومن تلك العادات الوشم، وقد انتشرت عادة الوشم من الهند في

(١) كتاب أخبار مكة ـ للأزرقي جـ ١ ص ٨٤ (طبع مكة).
(٢) ابن هشام (طبع مصر ١٣٤٦ هـ).
(٣) جـ أول ص ٣٠٩.
(٤) لعب يطلق عليه النردسشير أيضاً، وقد ذكر المسعودي أنه أول ما وجد في زمن الحاكم ناهرد في الهند، وقد وصل إلى العرب عن طريق الإيرانيين (انظر مروج الذهب).
(٥) كنز العمال ـ باب اللهو واللعب ـ جـ ٧ ص ٣٣١ (طبع حيدر آباد).

بلاد العرب منذ زمن قديم، وقد شدد الرسول في منعه. ففي حديث: «لعن الله الواشمة والموشمة»[1]. وكان الهنود والعرب يعتقدون أيضاً أن الكواكب لها تأثير في المطر، وكانوا يقولون إن هذا المطر من الكوكب كذا، وهو خلاف ما كانت تقول به طائفة عبدة الكواكب. وفي حديث: «من قال مطرنا بنوء كذا، فقد كفر بما أنزل على محمد»[2].

وكان الهنود يذهبون ويعودون في عهد الرسالة إلى البلاد العربية وعندما ذاع أمر الرسول وظهرت دعوته إلى الإسلام فإن العالم الخارجي قد وصلته الأخبار وسَرَت إليه الأنباء حتى أن كسرى فارس حَرَّضَ باذان حاكمه في اليمن على محاربته ﷺ، وأما هِرَقْلُ الروم فقد أجرى تحقيقات مع أبي سفيان عن الدعوة الجديدة، وأما النجاشي فقد استوضح الأمر من المهاجرين العرب إلى الحبشة. وعلى هذا يمكننا القول بأنه من المحتمل جداً أن الهند أيضاً قد وصلها مثل ما وصل لغيرها من ظهور نبي بالعرب يدعو إلى دعوة جديدة، فإننا نجد روايات تدل على أن رجال الدين والحكام والأمراء في الهند، قد سعوا لإيجاد وسيلة لكي ينشئوا علاقات مباشرة فينهم وبين نبي الإسلام؛ كما رغبوا في التعرف عليه وفهمه.

وقد روى المؤرخون في هذا المجال أخبار بعض الوفود التي أرسلها رجال الدين في الهند وأمراؤها لمقابلته عليه السلام، وعن بعض الهدايا التي أرسلوها إليه. ونذكر فيما يلي واقعتين مشهورتين:

وفد «سرنديب» لمقابلة الرسول:

وجاء في كتاب «عجائب الهند» للمؤرخ المشهور في القرن الرابع الهجري «بزرك بن شهريار ناخذا» (رامهرمزي):

«وكان أهل سرنديب (سيلان) عندما بلغهم ظهور النبي العربي أرسلوا رجلاً منهم ذو فهم ولباقة، وأمروه أن يتوجه إليه فيعرف أمره وما يدعو إليه

---

(١) انظر: النهاية في غرب الحديث جـ ٤ باب الواو مع الشين. (طبع مصر سنة ١٣٢٢ هـ).
(٢) انظر كتاب الاستسقاء في البخاري شرح الكرماني جـ ٦ (طبع مصر سنة ١٣٥٢ هـ، ١٩٣٣ م).

ولكن لظهور بعض العقبات والعوائق وصل إلى المدينة بعد وفاة الرسول، وقيل أنه وصل في خلافة عمر، فسأل عمر عن أمر النبي ﷺ، فاستعلم منه أحواله عليه السلام، فبين له عمر رضي الله عنه مفصلاً، فلما رجع مات في الطريق ووصل خادمه إليهم فاعلم بأحواله عليه السلام وأحوال أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. . . »[1].

هدية الحاكم الهندي للرسول ﷺ:

وذكر القاضي الرشيد بن الزبير (القرن الخامس الهجري) في كتابه «الذخائر والتحف» كثيراً عن عادات حكام الهند في إرسال الهدايا والتحف إلى جيرانهم من العظماء والملوك[2]. ويروي المحدث أبو عبدالله الحاكم في المستدرك[3] عن أبي سعيد الخدري ما يأتي:

«أهدى ملك الهند إلى رسول الله ﷺ جرة فيها زنجبيل فاطعم أصحابه كل منهم قطعة، واطعمني منها قطعة، وقد تناول الرسول لنفسه منها، وعقب الحاكم على ذلك بقوله: لم أخرج من أول هذا الكتاب إلى هنا لعلي بن زيد ابن جدعان حرفاً واحداً، ولم أحفظ في أكل رسول الله ﷺ الزنجبيل سواه، فخرجته».

والثابت من هذه الرواية أن أحد حكام الهند قد أرسل بهدية من زنجبيل إلى رسول الله، والظاهر أيضاً أنه بعث بها رسولاً خاصاً وكان يحمل معه رسالة تعبر عن الحب والصداقة، وأن الرسول قد أثنى في جوابه على هذا الحاكم وعلى رسوله، ويغلب على الظن أن ذلك كان بعد الهجرة.

---

(١) عجائب الهند ص ١٥٧ (طبع ليدن). وقد ورد خبر هذا الوفد في كل من تاريخ فرشته وكتاب الهند والعرب في عهد الرسالة (اللغة الأوردية) للقاضي أطهر المباركبوري.

(٢) وقد صدر الطبع الجديد من كتاب الذخائر والتحف في الكويت سنة ١٩٥٩. في سلسلة التراث العربي تصدرها دائرة المطبوعات والنشر في الكويت.

(٣) جـ ٤ ص ٣٥ (طبع حيدر آباد ـ الهند).

الفصل الثاني

بشارة الرسول بفتح الهند

أفرد الإمام النسائي بابا في سننه عن «غزوة الهند»[١] وفيه تبشير الذين سيجاهدون في الهند بالأمن والحفظ من نار جهنم.

«أخبرنا أحمد بن عثمان بن حكيم قال، حدثنا زكريا بن عدي قال، حدثنا عبيدالله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة عن سياج قال، وانبأنا هشيم عن سيار عن جبر بن عبيدة وقال عبيدالله عن جبير عن أبي هريرة قال، وعدنا رسول الله ﷺ غزوة الهند فإن أدركتُها أُنفِقُ فيها نفسي ومالي فإن أُقتل كنت من أفضل الشهداء وإن أرجع فأنا أبو هريرة المحرَّر. حدثني محمد بن إسماعيل ابن إبراهيم قال: حدثنا يزيد قال، أنبأنا هشيم قال، حدثنا سيار أبو الحكم عن جبر بن عبيدة عن أبي هريرة قال، وعدنا رسول الله ﷺ غزوة الهند فإن أدركتها أنفق فيها نفسي ومالي وإن قتلت كنت أفضل الشهداء، وإن رجعت فأنا أبو هريرة المحرَّر. أخبرني محمد بن عبدالله بن عبد الرحيم قال، حدثنا أسد ابن موسى قال، حدثنا بقية قال، حدثني أبو بكر الزبيدي عن أخيه محمد بن الوليد عن لقمان ابن عامر عن عبد الأعلى بن عدي البهراني عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ «عصابتان من أمتي أحرزهما الله من النار، عصابة تغزو الهند وعصابة تكون مع عيسى بن مريم عليهما السلام»»[٢].

---

(١) كتاب الجهاد جـ ٦ ص ٤٢ و ٤٣ (طبع المطبعة المصرية بالأزهر).

(٢) وقال الإمام السندي في الحاشية: قوله (وعدنا أي المؤمنين لا بأعيانهم فلذلك شك أبو هريرة في حضوره (انفق فيها نفسي) بالحضور فيها والقتال لا بالقتل فإنه ليس في يد الإنسان فلذلك قال =

وأورد الإمام أحمد بن محمد بن حنبل في «مسنده»[1] رواية مماثلة عن أبي هريرة رضي الله عنه: «حدثنا هشيم عن سيار عن جبر بن عبيدة عن أبي هريرة، قال: وعدنا رسول الله ﷺ في غزوة الهند، فإن استشهدت كنت من خير الشهداء وإن رجعت فأنا أبو هريرة المحـرر»[2].

ورواه الإمام أحمد بن حنبل من وجه آخر من رواية الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «حدثني خليلي الصادق رسول الله ﷺ أنه قال: يكون في هذه الأمة بعث إلى السند والهند فإن أنا أدركته فاستشهدت فذلك وإن أنا (فذكر كلمة) رجعت وأنا أبو هريرة المحرَّر قد اعتقني من النار»[3] وفي النهاية

= (فإن اقتل) على بناء المفعول (من أفضل الشهداء) فإن الذي لم يرجع بشيء من النفس والمال من أفضلهم (المحرر) بتشديد الراء الأولى مفتوحة أي المعتق من النار على مقتضى ذلك العمل أو النجيب. ويحتمل أن النبي ﷺ أخبره بأنك إن حضرت فقُتلت فإنك من أفضل الشهداء، وإن رجعت فأنت محرَّر من النار. والحديث الآتي يدل على أنه بشَّر كل من حضَرَ بذلك. فقوله بذلك مبني على أنه حينئذ يكون مندرجاً فيمن بُشروا بذلك والله تعالى أعلم. وقوله (حررهما الله)، من التحرير أي أعتقهما الله من النار. وفي نسخة أحرزهما الله، من الإحراز أي حفظهما الله. ويمكن أن يجعل قول أبي هريرة المحرر من الأحرار. انظر حاشية سنن النسائي جـ ٦ ص ٤٣ (الطبع المذكور).

(١) جـ ٢ ص ٩٧ (طبع دار المعارف بمصر سنة ١٣٧٣ هـ ـ سنة ١٩٥٣ م).

(٢) وقال الشارح: إسناده صحيح. سيار بفتح العين المهملة وتشديد الياء التحتية وهو أبو الحكم الواسطي وترجمة البخاري في الكبير (١٦٢/٢/٢) وابن أبي حاتم (٢٥٤/١/٢ ـ ٢٥٥). وجبر بن عبيدة هو تابعي ثقة ترجمة البخاري في الكبير (٢٤٢/٢/١) فلم يذكر فيه جرحاً، وابن أبي حاتم (٥٣٣/١/١) فلم يجرحه أيضاً. وذكره ابن حيان في الثقات (ص ١٥٧) وذكره البخاري وابن أبي حاتم في باب «جبر» بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة، وذكر النسائي في السنن في أحد إسنادي هذا الحديث أن أحد الرواة قال: «جبير» بالتصغير «عبيدة بفتح العين المهملة كما ضبطه الحافظ في التقريب. . .» ـ انظر هامش ص ٩٧ و ٩٨، من نفس المصدر.

(٣) الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني للشيخ أحمد بن عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي جـ ٢٢ ص ٤١١ (باب ما جاء في أبي هريرة رضي الله عنه) ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٧٧ هـ. وقال الشارح: «سنده» حدثنا عبدالله حدثني أبي ثنا يحيى بن إسحق حدثنا البراء عن الحسن عن أبي هريرة قال إلخ «غريب» قوله (فإن أنا أدركته الخ. .) هذا من قول أبي هريرة لا من قوله ﷺ وقوله (فذلك) معناه نلت مقاماً عظيماً بالشهادة وقوله (وإن أنا فذكر) أبو هريرة «كلمة» نسيها الراوي أو لم يفطن لها وجواب الشرط الثاني قوله (رجعت وأنا أبو هريرة المحرر) بصيغة اسم المفعول فسرَّه قوله (قد أعتقني أي الله عز وجل (من النار) بسبب الجهاد في سبيله =

لابن كثير: «المحرر» أي المعتق[1] وكذلك رأينا في روايتي النسائي والحاكم (المحررة) بدون الهاء. وزيادة الهاء تكون للمبالغة كما في «علامة» ونحوها[2]. وأن أبا هريرة رضي الله عنه هو حافظ الصحابة وأكثرهم رواية عن رسول الله ﷺ. روى له الإمام أحمد في مسنده ثلاثة آلاف وثمانمائة وثمان وأربعين حديثاً باللفظ أو بالمعنى. وأسلم أبو هريرة سنة ٧ من الهجرة، وصحب رسول الله ﷺ ولزمه إلى آخر حياته ﷺ واختلف في وفاة أبي هريرة والراجح أنه مات سنة ٥٩ هـ[3].

وكتب المحقق الهندي القاضي أطهر المباركبوري بحثاً مطولاً باللغة الأوردية في شرح هذا الحديث، وذلك في كتابه عن الهند والعرب في عهد الرسالة[4]، وجاء فيه: وكانت البحرين مركزاً هاماً للتجارة الهندية وأن الهنود كانوا ينتشرون بها، وقد قرَّر رسولُ الله ﷺ حاكِمين؛ أحدهما علاء الحضرمي وثانيهما إبان بن سعيد بن عاصي رضي الله عنهما. وفي رواية أخرى أن علاء الحضرمي كان حاكماً على منطقة قَطيف وإبان بن سعيد حاكماً على منطقة خط. ثم أقرَّ أبو بكر العلاء الحضرمي. وفي خلافة عمر استبدله بأبي هريرة الذي تعجب من المظاهر التي رآها هناك في حركة التجارة وانتشار الهنود، فعندئذ تذكر البشارة التي قالها الرسول إذ يروي: «وعدنا رسول الله ﷺ غزوة الهند، فإن أدركها انفقُ فيها نفسي ومالي، وإن أُقتل كنت أفضل الشهداء وإن ارجِع فأنا أبو هريرة «المحرر». ولما كانت سنة ١٥ هـ قرر سيدنا عمر بن الخطاب تولية عثمان بن أبي العاص الثقفي منطقة البحرين الذي طوق بلاد الهند من ثلاث جهات بالمجاهدين المسلمين. وجرت حملات بحرية غير منظمة شنت على بلاد الهند، ولكن سيدنا عمر رضي الله عنه كان يخالف تلك الحملات

= والكلمة التي لم يذكرها الراوي ظاهرة يدل عليها السياق والتقدير (وإن أنا أدركته ولم أستشهد رجعت وقد أعتقني الله من النار) والأمانة قضت على الراوي أن لا يذكرها لعدم جزمه بها ـ انظر هامش ص ٤١١ من نفس المصدر.

(١) النهاية جـ ١ ص ٢٤٧ (باب الحاء مع الراء) ـ طبع مصر سنة ١٣٢٢ هـ.

(٢) كما في هامش «المسند» للإمام أحمد ـ جـ ١٢ ص ٩٨ (الطبع المذكور).

(٣) المسند للإمام أحمد جـ ١٢ ص ٨٣ (طبع دار المعارف بمصر سنة ١٣٧٣ هـ، ١٩٥٣ م.

(٤) طبع دلهي.

البحرية بشدة، ويعارض الإقدام على هذا لأنه كان يرى أنه لا بـد من الاستعداد الكامل لمثلِ هذا العمل خاصة وأن بلاد الهند بعيدةٌ وبينها وبين بلاد العرب بحر خضمٌ.

ويقول البلاذري:

«وليّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه عثمان بن أبي العاصي الثقفي البحرين وعمان سنة ١٥ هـ فوجَّه أخاهُ الحَكَمُ بنُ أبي العاصي إلى البحرين ومضى إلى عمان فاقطع جيشاً إلى تانه[١] فلما رجع الجيشُ كتب إلى عمر يعلمه ذلك، فكتب إليه عمر: يا أخا ثقيف حملت دودا على عود، وأني أحلف بالله أن لو أصيبوا لأخذت من قومك مثلهم. ووجه الحكم أيضاً إلى بروجي[٢] ووجه أخاه المغيرة إلى خور الديبل فلقى العدو فظفر به»[٣].

واستمر نفس النظام في عهد عثمان رضي الله عنه، ولما كانت خلافة علي فإنه أجاز للحارث بن مرة أن يأخذ جماعة من المتطوعين ويتوجه بهم إلى الهند، وقد حمل الحارثُ ومن معه على الحدود الشمالية والغربية للهند، وغنموا أموالاً كثيرة وقد استشهد الحارثُ بن مرة وعدد كثير من المسلمين في معركة «قيقان» سنة ٢٢ هـ. ثم توجه المهلب بن صفرة سنة ٤٤ هـ في خلافة معاوية إلى الهند، وحمل على «بنون»، ثم حمل عبدالله بن سوار العبدي علي «قيقان»، وأرسل زياد بن أبي سفيان في خلافه معاوية سلمى بن محيق الهدلي إلى مكران[٤]، وكانت هذه الحملات والمناوشات غير منتظمة، مستمرة إلى أن يدخل الجيش العربي بلاد السند في شبه القارة الهندية بقيادة محمد بن القاسم

---

(١) تقع على بحر العرب في شمالي بمباي.

(٢) أي بروج في شمالي مدينة «سورت» في ولاية كجرات الهندية على ساحل بحر العرب.

(٣) فتوح البلدان ص ٤٢٠ (طبع مصر سنة ١٣٥٠ هـ).

(٤) ومما يلاحظ أن التاريخ لم يذكر إلا أشارات هذه الحملات المتفرقة التي شُنَّت لفتح الهند في عصر الخلفاء الراشدين، ولعل السبب فيه أنها كانت حملات من المتطوعين، ومناوشات غير منتظمة، وأنها لم تكن حرباً بالمعنى المعروف، مع أن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يستحسن ذلك وشدَّد في المنع.

الثقفي في نحو عام سنة ٩١ هـ في عصر الخلافة الأموية بأمر من الحجاج ابن يوسف الثقفي حيث كتب له الفتح والنصر، ويعتبر هذا أول فتح عربي في شبه القارة الهندية، وبذلك تحققت بشارة الرسول ﷺ بفتح الهند، وقامت أول دولة عربية إسلامية في شبه القارة الهندية. وسوف نرى مزيداً من التفصيل عن ذلك الفتح وتلك الدولة عند ذكر الدول الإسلامية في شبه القارة الهندية[١].

---

(١) الباب الرابع (من القسم الثالث).

الفصل الثالث

قصة إسلام ملك مليبار وسفره إلى جزيرة العرب لمقابلة النبي ﷺ

أورد المؤرخون هذه القصة بروايات مختلفة. ويعتبر كتاب: تحفة المجاهدين للشيخ زين الدين[1] بن عبد العزيز العبري المليباري أهم المصادر الأصلية الخاصة بأخبار ظهور الإسلام في مليبار، والجهود الفردية التي بذلها التجارُ العرب في سبيل نشره في ربوعها. وفيه قسم خاص عن بدء ظهور

---

(١) كان الشيخ زين الدين بن عبد العزيز من أجلّة علماء القرن العاشر الهجري، ومن تلاميذ العلامة ابن حجر الهيثمي (المتوفى سنة ٩٠٩ هجري) وصاحب مؤلفات عديدة باللغة العربية ومنها فتح العين بشرح قرة العين «في الفقه الشافعي، وهو من الكتب المتداولة بين علماء البلاد العربية وبلاد الشرق الأقصى والمقرر في معاهدها العلمية في مادة الفقه الشافعي، وكان جده زين الدين بن علي من كبار علماء الإسلام في بلاد معبر بجنوبي الهند، ثم انتقل وأسرته إلى مليبار واستقر في بلدة «بوناني» فيها.
ومن أشهر مؤلفات الشيخ زين الدين بن عبد العزيز بن زين الدين بن علي المعبري المليباري كتاب «تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين» وهو من أوثق الكتب باللغة العربية عن تاريخ مليبار (كيرالا) القديمة، وبالأخص تاريخ بداية عهد الإسلام فيها، وبالتالي في شبه القارة الهندية كلها. وتظهر مكانة هذا الكتاب لدى علماء التاريخ في جميع البلدان، وفي مختلف العصور كمصدر أصلي في تاريخ القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي) وتقديرهم لمؤلفه كحجة في علم التاريخ، من الاهتمام العالمي الذي ناله الكتاب بين الوثائق التاريخية فقد نقل من العربية إلى الإنجليزية والأوردية في عام ١٨٣٣ م، ثم نقل إلى البرتغالية عام ١٨٩٨ وطبعت ترجمته البرتغالية مع النص العربي بمطبعة لسبو سنة ١٨٩٨ م وتوجد نسخة من هذا الطبع في دار الكتب المصرية تحت رقم ح / ٧٧٢٨. وقد كتب بعض علماء العصر الحديث معلقين على منهج (تحفة المجاهدين) أنه يفوق في دقة البيان وعدم التحيز في سرد الوقائع، المنهج العلمي الحديث في علم التاريخ. وقد ورد في ديباجته أن الكتاب قد أُهديَ إلى سلطان بيجابور (١٥٥٧ - ١٥٨٠ م).

الإسلام في مليبار حيث أورد قصة لأحد حكامها الذي اعتنق الإسلام حين سمع من التجار العرب عن النبي العربي الجديد، ومعجزة انشقاق القمر، ثم سافر مع جماعة من هؤلاء التجار إلى جزيرة العرب ليقابلَ النبي ﷺ. ونلخص فيما يلي قصة هذه الحادثة كما رواها الشيخ زين الدين ثم نذكر مقتطفات من روايات منها لبعض المؤرخين الآخرين:

كانت مدينة كدنغلور عاصمة لمليبار القديمة، ومقر ملكها والمرفأ الرئيسي في ساحل جنوب غربي الهند. وكان التجارُ العرب يهتمون كثيراً بزيارةِ سرنديب للأغراض التجارية ولزيارة قدمِ آدم عليه السلام فيها، وعقب ظهور الإسلام في جزيرة العرب، نزل جماعة من العرب المسلمين ومعهم شيخ كبير السن في كدنغلور وكانوا في طريقهم إلى سرنديب مهبط آدم، ولما سمع ملك كدنغلور خبر وصول هذه الجماعة، طلبهم لمقابلته وأضافهم في قصره، وسألهم عن أخبار جزيرة العرب فأخبره شيخُهم بأمر النبي الجديد ومعجزة شق القمر، فأدخل الله سبحانه وتعالى في قلبه حب النبي وصدقه فأسلم من صميم الفؤاد. وأمر الشيخ أن يرجع هو وأصحابه إليه بعد زيارة سرنديب، وأسرَّ إليهم أنه سيرافقَهم بنفسه في طريق عودتِهم إلى بلاد العرب لمقابلة النبي الجديد، ومنعهم أن يُحَدّث بهذا الخبر لأحد في مليبار.

ولما رجع الشيخُ وأصحابه من سرنديب هيأوا مركباً لسفرهم مع الملك من غير أن يعلَم به أحد، فكان في ذلك المرفأ حينذاك مراكب كثيرة للتجار العرب فطلب الشيخ من صاحب أحد هذه المراكب أن يسمح له ولجماعة من الفقراء أن يركبوا في مركبه، فرضي بذلك، وحدَّد السفر في إحدى الليالي. ولما قرب وقت السفر في إحدى الليالي دعى الملك عشيرته وأعيان بلده فقال: «إني عزمت الإنزواء والعكوف على عبادة الله لمدة سبعة أيام، فلا يقترِبَنَّ أحدٌ مني طوال هذا الأسبوع»، ثم وكل أمور الحكم موزعاً على وزرائه ورجاله خلال هذه المدة وكتب لهم في ذلك أمراً حتى لا يتعرض أحدٌ بآخر ولا يختلفُ إثنان منهم في شؤون الحكم.

وبعد تدبير أمور السفر وترتيب شؤون البلاد من بعده ركب الملك مع

الشيخ ورفقائه ليلاً، وسار المركب من ميناء كدنغلور، ووصلوا «فندرينه» فباتوا هناك ليلة وقضوا نهاراً، ثم أبحروا إلى «درمفتن» ومكثوا فيها ثلاثة أيام، ثم ركبوا حتى وصلوا إلى مدينة «شمر» الواقعة على الشاطىء الجنوبي لجزيرةِ العرب فنزلوا فيها أياماً، صلح لهم فيها ترتيب بعثة من المسلمين تقصد ديارَ مليبار لتدعو الناسَ إلى الإسلام وتشيد فيها المساجد. ولكن فوجىء الملك بمرض شديدٍ فأوصى في شدة مرضه هؤلاء الدعاة أن لا يتأخروا عن السفر إذا مات، وأن لا يهن منهم العزم، وكان منهم شرف بن مالك وأخوه مالك بن دينار وابن أخيه مالك بن حبيب ابن مالك، فقالوا له: «أيها الملك إننا لا نعرف بلادك ولا نعلم منها ثغورها وإنما قصدناها لأنك معنا»، فتفكر الملك ثم كتب لهم باللغة المليبارية مكتوباً إلى أقاربه ووزرائه. ودلهم على عناوينهم وأمرهم بأن ينزلوا «كدنغلور» «ودرمفتن» و«فندرينه» و«كولم» وقال لهم أن لا يخبروا أحداً بمرضه أو عن موته، ثم توفي الملك هناك.

وبعد موت الملك بعامين توجه شرف بن مالك ومالك بن دينار ومالك ابن حبيب مع أسرهم إلى مليبار فوصلوا إلى «كدنغلور» ونزلوا فيها وأعطوا مكتوب الملك إلى أقربائه وأخفوا خبر موته عنهم، فلما قرأوها وعلموا مضمونها أعطوا هؤلاء الدعاة الأراضي اللازمة لتشييد المسجد وبناء مساكن لهم، فأقام مالك بن دينار ورفقاؤه في «كدنغلور» وبنوا هناك مسجداً، ثم ارتحل ابن أخيه مالك بن حبيب مع أسرته لنشر الدعوة الإسلامية في ربوع مليبار وبناء المساجد، فوصل إلى «كولم» حيث بنى فيها مسجداً، ثم خرج منها بعد أن أسكن عائلته فيها إلى بلدة «هيلي» وبنى فيها أيضاً مسجداً ثم ذهب إلى كل من «باكنور» و«منجلور»، «كانجركوت» و«شاليات» وبنى في كل من هذه الأماكن مساجد لله، ونشر دين الإسلام، ثم عاد مالك بن حبيب إلى «كدنغلور» وأخذ معه عمه مالك بن دينار فطاف بالمساجد كلها، وصلى في كل منها. وبعد مدة طويلة سافر مالك بن دينار ومالك بن حبيب مع بعض أصحابهما إلى «شحر» وزاروا قبر الملك المتوفي فيها ثم سافر مالك بن دينار إلى خراسان حيث توفي هناك في بعض نواحيها. وأما مالك بن حبيب فرجع إلى مليبار وترك بعض أولاده في «كولم» واتخذ لنفسه وزوجته مستقراً في «كدنغلور» حتى انتقل إلى رحمة

الله[1]. هذا خبر أول ظهور دين الإسلام في بلاد مليبار[2].

وهكذا أورد الشيخ زين الدين تفاصيل قصة سفر الملك، وخبر بداية ظهور الإسلام في ديار مليبار، ولكنه لم يذكر اسم الملك صاحب هذه القصة ولا زمن عهده بالتحديد كما لم يبين تاريخ وقوعها. وكتب المؤرخ المعروفُ فريشته[3] أيضاً عن قصة اعتناق ملك مليباري للإسلام وسفره إلى البلاد العربية في زمن النبي ﷺ قائلاً أنه أصح من الرواية الأولى عنده، وبعد أن أورد القصة كما روى صاحب «تحفة المجاهدين» ذكر رواية أخرى فقال: «إن الملك السامري حاكم مليبار رأى بنفسه في زمانه عليه السلام معجزة شق القمر في أرضه، فأرسل رسلاً إلى أماكن شتى لتحقيق الأمر، فأخبر بأن رجلاً من العرب يسمى محمد أدعى النبوة فشق القمر لكي يرى قومه بعض معجزاته فهو ذاك. فالسامري ركب البحر وارتحل إلى الحجاز، لأنه دفعه الشوق الشديد إلى الرحيل إلى الحجاز ليتشرف برؤيا هذا النبي الجديد العظيم، وكان معه جماعة من حاشيته، وأتى مكة وتشرف بالإسلام وأقام فيها عدة أيام، ثم عاد إلى وطنه في جماعة من المسلمين فلما بلغ بلد ظفار مات ودفن بها، وقال بعضهم أنه رحل إلى الحجاز فقضى نحبه في الطريق وكانت وفاتُه في «المكلا» فدُفِن في فناءِ أحد مساجِدِها، والمسلمون الذين كانوا في رفقته خمسة عشر رجلاً وخمس نسوةٍ ومن

---

(١) وبوجد في شمال مليبار قبر قديم معروف بين الأهالي باسم قبر «سيدنا مالك» ويقول بعض الأهالي «قبر مالك بن دينار». ولكن هذا الخبر يناقض رواية تحفة المجاهدين التي تشير إلى أن مالك بن دينار قد توفي في خراسان، ومن المحتمل أن يكون هذا القبر لمالك بن حبيب الذي استوطن في مليبار ومات فيها.

(٢) انظر تحفة المجاهدين ص ٢١ ـ ٢٥ (طبع لسبو سنة ١٨٩٨ م) نسخة دار الكتب المصرية ح/ ٧٧٢٨.

(٣) جاء في نزهة الخواطر للشيخ عبد الحي اللكهنوي: إن اسم هذا المؤرخ الهندي الشهير محمد قاسم البيجابوري، وقد كان موظفاً في مملكة أحمد ناجار في جنوب الهند، ثم انتقل إلى بيجابور في عهد ملكها إبراهيم عادل شاه وصنف له كتاباً في التاريخ باللغة الفارسية وسماه: (كلزار إبراهيمي) أي عقد الزهور الإبراهيمية، واشتهر تاريخه باسم تاريخ فرشته ثم ترجم هذا الكتاب المؤلف في أربعة أجزاء إلى الأوردية، وقد أسهب المؤرخ فرشته في ذكر الجزئيات والتفاصيل عن تاريخ الهند. وقد فرغ من تصنيف كتابه بالفارسية سنة ١٠١٥ هـ (جـ ٥ ص ٣٨٥ ـ طبع حيدر آباد سنة ١٣٧٥ هـ).

بينهم حبيب بن مالك وعبد الرحمن بن مالك ومحمد بن مالك وعلي وحسين بن مالك وتقي الدين بن مالك وإبراهيم وموسى وعمرو حسين بن مالك وفاطمة وعائشة وزينب وقمرية وحليمة، فأوصاهم قبل موته بأن يسيروا إلى مليبار وينشروا الإسلام فيها وأسرَّ إليهم أن لا يخبروهم بموته، وقيل أنه أوصى من معه بأن يبلغوا ذرِّيته وورثته بنبأ إسلامه وموته، ثم كتب إلى حاكم مليبار أن يكرمهم ويعاونهم ودعاهم فيها إلى اعتناق الإسلام وبناء المساجد والحفاوة بمن يصل من العرب للدعوة والتبليغ، فلما أتاه هؤلاء المسلمون أعطوه خطابه، عرف خطه فابتهج غاية الابتهاج وسألهم عن السامري فأجابوا: إننا إذ ركبنا سفينة من ميناء شحر رأيناه، فلمّا علم أننا مسافرون إلى مليبار، كتب هذا الكتاب وقال لنا: ادفعوه إلى حاكم مليبار. وبعد ذلك قدم إليهم جميع التسهيلات اللازمة، كما طلب الملك في خطابه لنشر الإسلام في بلاده، وبناء المساجد فيها، فبنوا عدداً من المساجد وأشهرها مساجد كدنغلور وكويلون وشاليات. . . الخ[١].

وذكر المؤرخ الغربي أرنولد قصة معجزة شق القمر وتصديقها السامري وأهل ديوانه، وتسميته عبد الرحمن السامري، ثم قال: «إن عامة أهل مليبار يعتقدون أن هذه القصة إنما وقعت في عهده عليه السلام»[٢] وأما ما قاله الدكتور تاراشاند بعد أن روى هذه القصة: «إن راجا (حاكم) رأى تلك المعجزة في منامه فعبر المسلمون رؤياه بأنها معجزة النبي العربي، فاسلم»[٣] فلا يجد قبولاً في بادىء الرأي ولا تأييداً من الروايات الأخرى.

وللباحث الهندي الدكتور «تاراشاند» بحث طويل عن بداية عهد الإسلام في الهند، وذكر عند الكلام عن انتشار الإسلام في ساحل الهند الغربي قصة اعتناق أحد ملوكه للإسلام، ثم علق عليه فقال: «ولا يخفى ما يكون

(١) تاريخ فرشته (الترجمة الأوردية جـ٢ ص ٤٩١) وكذلك نقلاً عن ثقافة الهند عدد يناير سنة ١٩١٠ ص ١١٧.

(٢) الدعوة للإسلام. . (Preaching of Islam) نقلاً عن نفس المصدر.

(٣) انظر ثقافة الهند عدد يناير سنة ١٩٦٠ ص ١١٧.

لإسلام الملك من تأثير عميق في رعاياه، وتذكار هذا الحادث ظل حياً في مليبار، فمثلاً جرت التقاليد أن «زاموري» أو (السامري) عندما يرتقي العرش يحلقون رأسه ويكسونه كواحد من المسلمين، ويتوجه رجل من طائفة «مابلا»[1] المسلمين ويزعمون أن «زامورين» ليس جلوسه على العرش إلا كنائب عن الملك الغائب، وهو ينتظر رجوعه من البلاد العربية، وكذلك أمراء إمارة «ترافنكور»[2] حينما يتوجون ويحملون السيف يعلن كل واحد منهم في دوره قائلاً: إني أحافظ على هذا السيف حتى يرجع العم الغائب الذي رحل إلى مكة[3].

وإن هذه القصة مشهورة وشائعة بين أهالي مليبار حتى صارت بمثابة قصة شعبية تتناقلها الألسنة جيلاً بعد جيل ويذكرون اسم الملك «تشيرمان برمال[4] وتوجد في مكتبة «المكتب الهندي» (بلندن) مخطوطتان منظومتان باللغة العربية[5]، وفيهما شرح لحوادث اعتناق الملك للدين الإسلامي، وقدوم المسلمين إلى «مليبار» وفي واحدة منها كتب اسم الملك«شكرورتي»وفي الأخرى «شكروتي».

والذي يظهر من هذه الروايات أن أصل القصة ليس فيها اختلاف وإنما الخلاف في تحديد زمن وقوع تلك القصة، وتعيين اسم ذلك الملك، ولا يهمنا البحث في اسم الملك بقدر ما يهمنا التحقق في زمن وقوع الحادثة نفسها كوثيقة على أول ظهور لنور الإسلام في شبه القارة الهندية، ولكن علينا أن نحقق في اسم الملك أيضاً لنتبين العصر الذي عاش فيه، كدليل على زمن وقوع تلك الحادثة وللدكتور شمس الله القادري الحيدر آبادي كتاب قيم باللغة الأوردية عن:

---

(١) هو لقب يطلق على الجالية الإسلامية في منطقة مليبار الهندية.

(٢) Travancore وهي إمارة تقع في ساحل بحر العرب في أقصى جنوب شبه القارة الهندية، وهي الآن تابعة لولاية «كيرالا الهندية».

(٣) بحث الدكتور تارشاند (ثقافة الهند عدد مارس سنة ١٩٥٠ م).

(٤) Cheraman Perumal.

(٥) برقم otto — Loth Arabic Nss, 714, 920.

الإسلام والمسلمين في مليبار[1]. وبعد أن استعرض تفاصيل حادثة إسلام الملك وسفره إلى جزيرة العرب، قال:

«ويرى بعض المستشرقين مستدلين ببعض الكتب التاملية والمليبارية[2] أن اسم الملك الذي أسلم وسافر إلى البلاد العربية كان تشيرمان برمال ومعنى تشيرمان ملك من أسرة «تشيرا»، و«برمال» اسمه الخاص، ومعنى كلمة «شكروتي» أو «شكروني» في اللغة التاملية وفي اللغة المليبارية «الملك» أو الأمبراطور، وقد اعتاد التامليون والمليباريون أن يخاطبوا كل حاكم بهذه الكلمة كلقب عام. ويفهم من بعض الأساطير التاملية أن «شنكرا جاريار» مؤسس مذهب «فيشنو» كان معاصراً لتشيرمان برمال»[3].

ويقول الدكتور «برنل»[4] إن مولد «شنكرا جاريار» كان في سنة ٦٥٠ ميلادية وسنة ٣٠ هجرية[5]. وإذا سلمنا برأي الدكتور برنل نستطيع أن نقول أن تشيرمان برمال المذكور في القصة كان معاصراً للنبي ﷺ.

وما دام التحقيق عن تحديد زمن تلك الحادثة يستدعي التحقق من اسم صاحبها أيضاً، فلا بد أن نبحث في الاختلاف الذي رأيناه بين رواة هذه القصة في ذكر اسم صاحبها، فبينما ذكر اسمه المؤرخ فرشته «السامري» والدكتور تاراشاند «زامورين» ورد اسمه في الروايات الشعبية الشائعة في مليبار، وفي الكتب التاملية والمليبارية «تشيرمان برمال». ويبدو لي أن النقطة التي نريد أن

(١) وهو كتاب موثوق به في البحث عن بداية عهد الإسلام والمسلمين في منطقة مليبار بالهند، وقد كتبه باللغة الأوردية في ضوء التحقيق الذي قام به في تلك المنطقة، والوثائق والمصادر الأصلية التي جمعها خلال جولته التحقيقية هناك. ثم ترجم إلى اللغة المليبارية.

(٢) «تامل» هي اللغة السائدة في جنوب الهند وخاصة في مناطق مدراس وتعتبر من أقدم اللغات الهندية، وكانت ـ ولا تزال ـ لغة الدرافيديين الذين هم سكان الهند الأصليون قبل نزوح الآريين إليها. وفي هذه اللغة ذخائرمن الأساطير والآداب الهندية القديمة. وأما اللغة المليبارية «أو ملايالم» فهي اللغة السائدة في ولاية كيرالا بجنوب الهند.

(٣) ص ٢٧ (الترجمة المليبارية).

(٤) Burnell.

(٥) Burnell's South Indian Paleography P. 33.

نتبينها تقتضي بحثاً مفصلاً عن العائلات المالكة في جنوب الهند، وخاصة في ساحل مليبار التي كانت تحكمها في العصور القديمة والألقاب المختلفة التي كان يعرف بها أفرادها في مختلف الجهات، وفي مختلف اللغات، حتى نستبين هل هذا الاختلاف في الاسم ظاهري يمكن التطبيق أو جذري يتعذر التوفيق؟

كانت في جنوب الهند قبل الميلاد المسيحي ثلاث حكومات محلية: بانثا»[١] و «تشولا»[٢] و «تشيرا»[٣]، فأما «بانثا» فكانت تحكم المناطق الواقعة في أقصى جنوب شبه القارة الهندية، بينما كانت تحكم «تشولا» الجهات الشرقية منها الممتدة من نهر «ويلار» إلى «بنار»، وأما «تشيرا» فكانت مناطق حكمها تمتد على سواحل مليبار الممتدة من «كونكم» شمالاً، و «كانيا كوماري» جنوباً، وترعرع جميع الحضارات الهندية القديمة في جنوب الهند في ظل هذه السلطات الثلاث، وظلت هذه السلطات حتى بداية حكم المسلمين في الهند.

ولا يهمنا الآن إلا البحث عن أسرة «تشيرا» ويعرف قدم هذه العائلة من بعض اللوحات الأثرية المكتوبة في عهد الأمبراطور «أشوكا»[٤]. ففيها ذكر عائلة تشيرا باسم «تشيرلام بوترا»[٥]، وكانت عاصمتهم القديمة في «بلدة كدور» الواقعة في شواطىء نهر «بريار» على بعد ثمانية عشر ميلاً من مدينة كوشين. وبعد ذلك بنوا عاصمتهم في بلدة «ترونجن كولم» الواقعة في فم نهر «بريار» ثم انتقلت إلى مدينة كدنغلور بساحل بحر العرب[٦].

وقد استطاع البروفيسور «كيل هورن»[٧] والملك الهندي «سندر رام بالا» أن يجمع حوالي مائتي لوحة منحوتة لعائلة تشيرا، وحسب تحقيق البروفيسور «كيل هورن» أن آخر ملوك تلك العائلة هو «تشيرمان برمال»، فلما هم أن يذهب

---

(١) Panda.

(٢) Chola.

(٣) Chara.

(٤) القرن الخامس قبل الميلاد.

(٥) Charalam Putra.

(٦) Caldwell's grammer, P. ٤٤.

(٧) Keil Horn'.

إلى جزيرة العرب بعد أن اعتنق الدين الإسلامي اعتزل الحكم وقسم بلاده بين أفراد عائلته، وقد اشتهر من هؤلاء الحكام الجدد الحاكم «ساموتـري» في «كاليكوت»[(١)]، وأصبح حاكماً قوياً بفضل مكانة كاليكوت[(٢)] وأصبح حاكماً قوياً بفضل مكانة كاليكوت التجارية والسياسية. وفي أسطورة محلية حكاية طريفة عن تسمية عاصمة ساموتري باسم «كاليكوت». وحينما بدأ تشيرمان برمال تقسيم بلاده بين الحكام المحليين جاء إليه ساموتري متأخراً، فبينما كان تشيرمان برمال يفكر في المناطق التي يعطيها لساموتري كان من المصادفة أن صاح ديك أمامه، فقال تشيرمان برمال فورا: لك من البقاع مدى ما وصل إليه صياح هذا الديك، فأصبحت هذه البقعة التي أصبحت تحت أمرة «ساموتري»، تعرف باسم «كوزيكوت»[(٢)] ومعناها في اللغة المليبارية «محل الديك».

وسمى المؤرخون العائلة المالكة في كوزيكوت (كاليكوت) بأربع صور من الأسماء وهي «ساموتري» و«ساموري» و«تاموري» و«تاموتري» وهذه الصور الأربع هيئة مشوهة لكلمة «سامدري» ومعناها باللغة المليبارية «ملك البحر» ولما كانت مناطق حكم عائلة تشيرا ممتدة على ساحل البحر، اشتهروا بـاسم «سامدري» (ملك البحر).

وبعد أن انتهت الأسرة الحاكمة في «كدنغلور» بإسلام تشيرمان برمـال وسفره إلى خارج البلاد وازدياد نفوذ المسلمين فيها انتقل مركز الحكم إلى حاكم كاليكوت، وأصبحت العاصمة الرئيسية لمليبار، وبالتالي أصبح حكامها يعرفون بلقب الشهرة «سامدري» واحتجب اسم العائلة الأصلي «تشيرمان»[(٣)].

ويبدو من الكتب التاريخية، أنه قد بدأ استعمال لقب «ساموتري» للعائلة

---

(١) إحدى الموانىء الرئيسية في ساحل مليبار منذ القدم، ومركز كبير لتجار العرب الرحالة.

(٢) Kozhikodz وهذا هو الإسم الأصلي لهذه المدينة التي كان يسميها العرب «كاليكوت» والانجليز «كاليكات» (Calicut) وبعد استقلال الهند وإعادة تنظيم الولايات استؤنف استخدام الإسم الأصلي (كوزيكوت) رسمياً، كما أنه الإسم المستعمل في الأدب المليباري والمتداول لدى الشعب منذ قرون عديدة.

(٣) Mackenzie, Collection Vol. I, Epigraphia, India, Vol; 17.

الحاكمة في مليبار منذ القرن العاشر الهجري، فاستعمله أولاً الشيخ زين الدين المعبري في «تحفةِ المجاهدين»، ثم استعمله المؤرخ فرْشِته في كتابه وذكر المؤرخ المشهور أبو الحسن المسعودي (المتوفي سنة ٣٤٦ هـ، ٩٥٧ م) هذا الملك باسم «سمور»، وبلاده «بمملكة سمور»[١]. فلما وصل البرتغاليون إلى مليبار كانوا هم أيضاً ينادون هؤلاء الحكام باسم «سمور» وبدلها الإنجليز إلى «سامورين» أو زامورين[٢]، ولا زال الكتاب الانجليز ومن حذا حذوهم يذكرون باسم زامورين.

والذي يتبين من البيانات السابقة أن اسمي «تشيرمان برمال» و«ساموتري» اللذين استعملهما الكتاب والمؤرخون في ذكر تطورات وحوادث نظام الحكم في مليبار، والعائلة الحاكمة وأفرادها كانا لقبين مختلفين لشخص واحد فأولهما الإسم الأصلي لتلك العائلة أي «تشيرا»، وثانيهما هو اللقب الذي اكتسبته هذه العائلة بصفة كونها تحكم المناطق الممتدة على سواحل البحر، أي «سامدري» ثم «ساموتري» (ملك البحار).

ويؤيد هذا الاستنتاج تصريح الباحث الهندي الدكتور شمس الله القادري[٣] نقلاً عن صاحب «تحفة المجاهدين». إذ قال: «إن قبر تشيرمان برمال في مدينة «ظفار» بسواحل حضرموت، ولا يزال باقياً مزاراً عاماً يعرف باسم «قبر سامري»»، ثم نقل الدكتور القادري حكاية شائعة في مليبار عن وجود حجر منصوب على قبره نقش عليه اسمه وتاريخ قدومه، ويظهر منه أن اسمه عبد الرحمن سامري، وتاريخ قدومه عام ٢١٢ هجري و٨٢٧ ميلادي، وتاريخ وفاته سنة ٢١٦ هجري وسنة ٨٣١ ميلادي.

والذي يلاحظ في تصريح الدكتور شمس الله قادري أن صاحب «تحفة المجاهدين» استعمل اسم تشيرمان برمال، واسم السامري على شخص واحد

---

(١) مروج الذهب جـ ١ ص ٣٨٢.

(٢) Zamorin.

(٣) تاريخ مليبار (باللغة الأوردية طبع حيدر آباد).

عند بيان تحديد موضع قبره كما هو مفهوم من سياق كلامه أن المراد من كلمة «سامري» التي استخدمها هنا هو نفس «ساموتري».

ونستطيع أن نقول في ضوء البحث الطويل السابق أن قصة إسلام «تشيرمان برمال» ملك «كدنغلور» في مليبار القديمة عندما سمع عن النبي العربي ورسالته ومعجزته شق القمر، من التجار العرب الذين كانوا ينزلون عنده في ضيافته، وسفره إلى جزيرة العرب لمقابلة النبي الجديد قد حدثت في أغلب الظن في زمنِ النبيّ ﷺ.

وأما تاريخ حدوثها فلم يشر إليه أحد من مؤيدي هذا الرأي من المؤرخين والكتاب إلا المؤرخ الباحث المليباري «بالاكريشنا بلاي»[١] فقال:

(إن محمد بن عبدالله ﷺ قد بعث الرسائل يدعو فيها إلى الإسلام إلى ملوك إفريقيا وإلى ملك مليبار، وأن أول خطاب من الرسول العربي قد وصل إلى ملك مليبار في عام ٦٢٨ للميلاد، وأن تشيرمان برمال «ملك كدنغلور»، قد زار النبي ﷺ، هذا في السابع والخمسين من عمره ﷺ، في ذلك الزمن أيضاً وصلت إلى بلاد مليبار جماعة من الدعاة المسلمين العرب، وعلى رأسهم مالك ابن دينار وشرف بن مالك، ونزلوا في مدينة كدنغلور، ثم جابوا جميع أنحاء كيرالا داعين إلى الإسلام وبانين المساجد..)[٢].

ولكن الذي يشكك باحثاً يريد التحقق في هذا الموضوع ورود تعليق في «تحفة المجاهدين» للشيخ زين الدين المعبري بعد سرد قصة اعتناق الملك المليباري، وسفره إلى البلاد العربية، إذ قال: (هذا خبر أول ظهور دين الإسلام في بلاد مليبار، وأما تاريخه فلم يتحقق عندنا، وغالب الظن أنه إنما كان بعد المائتين من الهجرة النبوية. وأما ما اشتهر عند مسلمي مليبار أن إسلام الملك المذكور كان في زمان النبي ﷺ برؤية إنشقاق القمر ليلة، وأنه سافر إلى النبي ﷺ وتشرف بلقياه ورجع إلى شحر قاصداً مليبار مع الجماعة المذكورة

---

(١) Balakrishna Pillai.

(٢) تاريخ كيرالا (بلغة ملايالم الهندية) طبع الهند.

وتوفي فيها، فلا يكاد يصح شيء منها والمشهور الآن بين الناس أنه مدفون في ظفار لا شحر وقبره مشهور هناك يُتَبَرَّكُ به، وأهل تلك الناحية يسمونه السامري. وخبر غيبة الملك المذكور مشهورة عند جميع أهل مليبار المسلمين والكفرة)[١].

والذي يلاحظ في تعليقه هذا، أولاً أنه لم يذكر اسم الملك ولا زمن الحادثة، وثانياً أن قوله أنها وقعت بعد القرن الثاني الهجري يناقض كل ما ذكر من الأسباب والظروف المحيطة ببداية الحادثة، والكيفية التي تم بها سفر الملك وصحبه إلى جزيرة العرب.

وأما القول بأن الإسلام جاء إلى مليبار بعد القرن الثاني الهجري فتفنده الوثائق التاريخية الحديثة (كما سنذكرها بنوع من التفصيل في الفصول التالية)، وكما أنه يفقد أهمية هذه القصة على رغم كونها وقعت من ملك، لأن الإسلام قد انتشر في مليبار في السنوات الأولى للبعثة المحمدية، بدليل أن الإسلام قد وصل إلى سيلان على يد التجار والبحارة العرب، ووصل وفد منها إلى جزيرة العرب، وقابل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٢] ومن المعروف أن سيلان أبعد من مليبار من جزيرة العرب، وقد أصبحت مليبار نقطة ارتياد التجار والبحارة العرب في رحلاتهم إلى سيلان وغيرها منذ القدم. وأيضاً إن تاريخ قيام أول دولة عربية في شبه القارة الهندية يرجع إلى القرن الأول الهجري حيث فتح الجيش العربي، تحت قيادة محمد بن قاسم الثقفي السند في عام ٩١ هجري.

وجدير بالذكر أيضاً أن الكتب التاريخية قد أجمعت على أن أسرة «برمال» قد انقرضت تماماً في القرن التاسع للميلاد وأن نفوذ المسلمين قد وصل، في تلك الفترة، إلى حد كبير في جميع أنحاء الهند، وخاصة في ربوع مليبار. ونستشهد هنا بقول الدكتور تاراشاند نقلاً عن المؤرخ «أنيس»[٣]، إذ قال: «إن

(١) تحفة المجاهدين ص ٢٥ (طبع لسبو سنة ١٨٩٨).
(٢) انظر: عجائب الهند لرمهرمزي (طبع ليدن).
(٣) Inness.

الأسرة الحاكمة في كدنغلور انتهت بإسلام ملك يحمل لقب برمال وعزله في القرن التاسع، والظاهر أن المسلمين في هذا العهد وصلوا إلى نفوذ كبير، فقد كانوا يلقّبون بكلمة «مابلا» وهو لقب احترام، وخص المسلمون بمظاهر الاحترام الأخرى، وقد كان من عطف زامورين وحمايته ومساعدته أن كثُرَ عدد التجار العرب في مملكته وهم ساعدوه مساعدات عظيمة ليس بتوفير ثروته وتعمير بلاده فحسب بل في حروبه كذلك»[1].

وهذا القدر من التفصيل يثبت أن قصة إسلام الملك تشيرمان برمال وسفره إلى جزيرة العرب وقعت في زمن النبي ﷺ، ويفند ما رواه بعض المؤرخين بأنها وقعت بعد القرن الثاني الهجري إستناداً علـى رأي صاحب تحفة المجاهدين، مع أننا نستطيع محاولة التوفيق بين الروايات المختلفة المذكورة، في تحديد الأزمنة وتعيين الأسماء، بعدم استبعاد تعدد حوادث مماثلة في عصور مختلفة لعدد من أفراد أسرة واحدة. وأما ما أقدم عليه بعض المؤرخين، مثل السيد سليمان الندوي، من إنكار وقوع هذه القصة في عهد النبي ﷺ مستدلّين بعدم ذكرها في القرآن أو في كتب الأحاديث المشهورة، فلا يؤخذ حجة لتفنيد وقوعها، لأن عدم ذكر الشيء لا يدل على عدم وجوده، ولا ينبغي لنا أن نستبعد وقوع هذه الحادثة كما بيناها ما دام لم يقم دليل عقلي أو شرعي على نقيضه، ولا ينبغي لنا أيضاً أن نستبعد الظروف التاريخية والطبيعية التي ترجِّح كفة احتمال وقوعها، كما بيّنهـا لنا المؤرخون الذين لآرائهم وزن واعتبار في ميزان المنهج العلمي في البحوث التاريخية.

(١) بحث الدكتور تاراشاند (ثقافة الهند ـ عدد مارس سنة ١٩٥٠).

الفصل الرابع

الأسرة المالكة المسلمة الأولى في الهند

وتوجد في مدينة «كنور»(1) بشمالي مليبار أسرةٌ مالكةٌ مسلمةٌ تُعرف باسم «أراكل راجا ومشم» أي الأسرة المالكة بأراكل(2). وتدل الوثائقُ التاريخيةُ ورواياتُ المؤرخين أن هذه الأسرة يرجِع أصلها إلى «تشيرمان برمال» فكان مؤسِس هذه الأسرة المالكة هو محمد علي بن السيدة شري ديفي(3)، أخت تشيرمان برمال، وكان اسمُه الأصلي قَبل اعتناقِ الإسلام «مهابالي»(4). ويظهر من الوثائقِ المحفوظةِ في قصر «اراكل» في مدينة «كنور» أن ابنَ شري ديفي اعتنقَ الدينَ الإسلامي، في سنة ٦٤ هجرية وأسس هذه الأسرة وشيَّدها، وكانت عاصمتها الأولى في مدينة دهرمدم(5).

ومما يدل على قدم هذه الأسرة النقود الفضية التي تحمل إسم ملك أراكل بكنور، ويعود تاريخُ نشرها إلى القرن الثامن للميلاد. وقد عرضت هذه النقود في المعرض الثقافي الذي أقيم في مدراس عام سنة ١٩٤٣.

وتوجدُ في قصر علي راجا الحالي في كنور وثائق تاريخية من الصحائف النحاسية والنقودِ التاريخية والوثائـق المكتوبة عن المعاهداتِ والأحلاف، سواء

---

(١) Kannanore

(٢) Arakal.

(٣) Shridevi.

(٤) Mahabali.

(٥) انظر: تاريخ كيرالا (ملايالم) للمؤرخ الإسلامي سيد محمد (طبع (كيـرالا).

في اللغة العربية أو في الخط العربي المليباري، وتنطق هذه الوثائق بأن تاريخ هذه الأسرة يعود إلى أول عهد للإسلام في مليبار، كما أنها تشير إلى الدور الكبير الذي لعبته هذه الأسرة الحاكمة في نشر الدعوة الإسلامية في ربوع مليبار.

وأرى مِنَ المناسب أن أذكر هنا البحث الذي قمت به عن تاريخ الأسرة الحاكمة المسلمة الأولى في الهند خلال المقابلة الشخصية التي جرت بيني وبين العالم الهندي مولانا محمد حفظ الرحمن الأمين العام الأسبق لجمعية علماء الهند، وصاحب كتاب «الإسلام في مليبار»(١) وذلك في أوائل عام ١٩٥٦ في مكتبه بالمركز العام لجمعية العلماء في مدينة دلهى. فبينما كنت أعدُّ بعض المقالات العلمية عن تاريخ الإسلام والمسلمين في مليبار، بطلب من رئيس تحرير مجلة ثقافة الهند مولانا عبد الرزاق مليح آبادي، التي يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية؛ وكنت أعرف أن مولانا حفظ الرحمن قد قام أثناء رحلته إلى مليبار بزيارة قصر علي راجا بأراكل والإطلاع على الوثائق التاريخية المحفوظة في قصره، والتحقيق فيها تمهيداً لتأليف كتاب آخر عن بداية الدعوة الإسلامية في مليبار استناداً على هذه الوثائق وعلى غيرها من المخطوطات المحفوظة في مكتبة «الجمعية الأسيوية»(٢) بكلكتا، فقد صرح لي مولانا: أن الوثائق التاريخية المحفوظة في قصر عبد الرحمن علي راجا في مدينة كنور في شمال مليبار تشهد بأن دعوة الإسلام قد ابتدأت في بلاد مليبار في أيام حياة النبي ﷺ ويستطيع كل من يزو ر مدينة كنور أن يطّلع على هذه الوثائق في قصره ومن المؤسف أن هذه الآثار والوثائق القديمة لم تر النور بعد. وأنه يحاول إخراج ما يمكن إخراجه من هذه المجموعة التاريخية الثمينة إلى دنيا النور من غياهب الظلام لتكون هدى ونوراً لعلماءِ البحثِ والتاريخ، وأضاف يقول: إنه يريد أن يرتِّب ويؤلف كتاباً عن بداية الدعوة الإسلامية في مليبار خلال أيام حياته ﷺ، إستناداً على هذه الوثائق وغيرها من المخطوطات المحفوظة في مكتبة الجمعية الأسيوية بكلكتا،

---

(١) باللغة الأوردية. وعنوانه بالأوردية «مليبار مين إسلام» أي الإسلام في مليبار.

(٢) Asiatic Society, Calcuta.

تكملة لكتابه الأول عن الإسلام في مليبار.

ومن المؤسف جداً أن الظروف لم تساعده، والقدر لم يسعه لأن تتحقق رغبته المنشودة في حياته. وقد توفي رحمه الله في عام ١٩٦٢، ولا أدري مصير تلك المصادر والمواضيع القيمة التي جمعها المرحوم تمهيداً لمؤلفه الجديد. ولكني تأكدت من حديثه أنه مقتنعٌ بحجية هذه الوثائق، وواثقٌ بصحتها، لما عرف منه بالذكاء والدقة والنزاهة والإخلاص والتدين، ولهذا اعتبر الرأي الذي صرح لي به بناء على دراساته وتجاربه وبحوثه حجة للقول بأن تاريخ بدء الدعوة الإسلامية في مليبار يعود إلى عهده ﷺ وأن تاريخ أسرة علي راجا بكنور أول أسرة حاكمة مسلمة في شبه القارة الهندية حيث يعود تاريخها إلى بداية عهد الإسلام فيها.

وروى المؤرخ المليباري «شانكوني ناير»[١] روايات عديدة عن تاريخ الأسرة الحاكمة باراكل ونشأتها ومنها: أن كنور كانت تحت حكم ملك كولتري الذي كان معاصراً لساموتري وسامدري وأقام بصفة دائمة في مدينة كنور واعتنق قواده ورجال حاشيته الدين الإسلامي، فمن ثم جاءت أسرة مالكة مسلمة إلى حيِّز الوجود في مليبار. وكان يدعى ملوك هذه الأسرة بلقب «آدى راجا» أي الملك الأول أو «آبي راجا» أي ملك البحار. ومنذ أن عرف علي راجا الأول بلقب «سلطان البحر» بدأ الناس يدعونهم بألقاب السلاطين وذلك منذ القرن الثالث عشر للميلاد[٢]. وجدير بالذكر أن هذا اللقب لم يشتهر إلا في بعض البلاد الخارجية وخاصة بين التجار العرب. وأما اللقب الشهير لأفراد هذه الأسرة هو «علي راجا» نسبة إلى محمد علي راجا الأول مؤسس الأسرة وأن «راجا» معناه في اللغات الهندية «الحاكم» أو «الملك».

وفي رواية أخرى أن فتاة من الأسرة المالكة كولتري تزوجت من مسلم

---

(١) نقلاً عن تاريخ كيرالا المذكور.

(٢) نفس المصدر.

أنقذها مرةً من حادثة خطيرة فعزلوهما في قصر خاص، بعيد عن القصر الملكي، فتكونت أسرة مستقلة من هذين الزوجين وعرفت فيما بعد بأسرة أراكل ثم صار إليها حكم البلاد كلها[1]. وهذه الرواية تتناقض مع الحقائق التاريخية الثابتة عن الأسر المالكة في مليبار لأن أسرة كولتري بدأت تحكم البلاد في أواخر القرن التاسع الميلادي، وكان القرن الحادي عشر عصراً ذهبياً في تاريخ هذه الأسرة، وعلى هذا بدأت أسرة كولتري تبني مجدها بعد تشيرمان برمال، وهذا يدل على أن الأسرة المالكة باراكل غير متفرعة من أسرة كولتري لأنها أسبق زمناً من تاريخ قيام أسرة كولتري.

وبعد أن رأينا نشأة الأسرة الحاكمة المسلمة الأولى في مليبار ننتقل إلى علاقاتها مع البلدان الأخرى، وكانت مدينة كنور الواقعة على ساحل بحر العرب مركزاً للتجارة الخارجية، وكان الملك الحاكم بنفسه يتولى مهمة تصدير المنتجات العامة إلى الخارج مثل الفلفل والقرنفل وغيرهما، حتى اشتهر ملك أراكل في الأسواق التجارية بمصر وغيرها من بلدان إفريقيا ولبنان وجزيرة العرب، بلقب «الملك التاجر»، وقام ملوك أراكل منذ العهود الأولى لقيام الأسرة ببناء قصور وقلاع لهم في كنور، وتدريب جيوش البلاد على طراز عصريّ ودَعم وسائل الدفاع عن الوطن، كما قاموا باصلاحات عديدة في الموانىء والمدن الرئيسية حتى أصبحت ممهدة لاستقبال السواح والرحل ورجال التجارة من شتى أنحاء العالم؛ ويدل على تلك النهضة البنائية والمعمارية التي حدثت في عاصمتهم ما نراه اليوم من القلاع الأثرية والقصور التاريخية وآثار المدن المشيدة في مدينة كنور.

ومما يدل على نفوذهم في البلدان الخارجية الوثائق المحفوظة في قصر أراكل التاريخي عن المعاهدات والعقود التجارية والسياسية التي عقدت بين ملوكها وبين البلاد الأخرى، ومنها ما يدل على أن ملوك أراكل أبرموا عدة معاهدات ودية وتجارية مع البلاد الخارجية، وكانوا يستقبلون السفراء والمندوبين

---

(١) نفس المصدر.

من مصر وتركيا وإيران وأفغانستان وغيرها من البلاد المجاورة، ومنها أيضاً ما يشير إلى أن أهالي «محل ديب» طالبوا بالحكم الذاتي والانفصال عن مليبار ويفهم من بعض الوثائق أن ترسانة كنور كانت من أكبر ترسانات السفن في موانىء العالم، وقد تولى ملك أراكل حكم جزر «محل ديب» و «لكاديب» وغيرها وأدخل بعد ذلك بعض التعديلات في نظام الحكم في مليبار. ولما قامت القوات البرتغالية باولى غاراتها البحرية لاحتلال شواطىء الهند الغربيـة صدتها قوات مشتركة من جيوش ملك أراكل ساموتري، والأمير حيدر علي حاكم حيدر آباد، والسلطان تيبو حاكم ميسور[1]. وإن لم يحرز البرتغاليون نصراً في هذه المعركة فقد واصلوا المحاولات لبذر بذور الاختلاف والفتنة بين ملوك وحكام مليبار، وشجعوا الخلافات والمنازعات فيما بينهم، ومع الأسف الشديد فقد نجـح البرتغاليون في هذا الميدان إلى حد بكير.

وفي عام ١٥٠٥ استطاع البرتغاليون بناء قلعة كبيرة في مدينة كنور تحت ستار توسيع التبادل التجاري ولكن أصبحت تلك القلعة مصدر قلق شديد وتهديد خطير لحكام الوطن، لأنها أصبحت فيما بعد مركز الأسلحة والجيوش الأجنبية. فَجرَتْ ثلاث عشرة معركة عنيفة بين البرتغاليين وبين جيوش أراكل للقضاء على تلك القلعة المشؤومة التي صـارت وكراً للمؤامـرات الأجنبية لاحتلال مليبار واستغلال مواردها والاستيلاء على تجارتها[2].

ولما وصل الهولنديون إلى مليبار للأغراض التجارية، وصارت في أيديهم الأسواق التجارية الكبرى في المدن الساحلية أرادوا الاستيلاء على الحكم، ولكن عرفوا قوة جيوش أراكل وإخلاصها للوطن فقرروا التعايش السلمي مع العائلة المالكة وفي عام ١٧٧٠ باع الهولنديون قلعتهم التي بنوها في كنور إلى ملكة أراكل المشهورة بلقب «أراكل بي بي» بمقابل مائتي ألف روبيه. وفي عهد الملكة «بي. بي» عقد صلح بينها وبين الأمير حيدر علي وقدم بنفسه إلى مليبار،

(١) Mysors ولاية هندية تقع على ساحل بحر العرب في جنوبي غربي الهند.
(٢) أنظر: تاريخ كيرالا.

وبعد ذلك أبرم ابنه السلطان تيبو أيضاً معاهدة مماثلة، وأقام مدة من الزمن عند الأسرة المالكة بكنور مشرفاً على الشؤون الدفاعية في البلاد.

وكان عهد الصداقة والصلات الوطيدة بين السلطان تيبو وبين الأسرة المالكة بأراكل عصراً ذهبياً في تاريخ الأسرة وتاريخ مليبار. ولكن منذ أن أنشئت شركة الهند الشرقية الانجليزية في جنوب الهند، اضمرت حقداً وعداءً نحو السلطان تيبو لأنه كان زعيمَ القواتِ الدفاعية، فحاولَ الانجليزُ السيطرة على قلعة كنور بعد أن عاشوا تحت ستار الصداقة والتعايش مع ملوكها، وقامت شركة الهند الشرقية بأنواع منْ وسائل الخداع والمكر للإستيلاء على ميدان القلعة للتدريب العسكري عام ١٧٩٧، ففي عام ١٧٩٥ شنوا حملات متواصلة للاستيلاء على إمارات مليبار.

وفي عام ١٧٩٦ عقد الانجليز معاهدة صلح مع أسرة أراكل بشرط أن تدفع إليهم جزءاً من إيرادات الجزر التي تحكمها. ولكن الانجليز شنوا حملة للاستيلاء على قلعة كنور، وقتل فيها ملك أراكل زوج «بي بي» المذكورة وكثير من قادتها العسكريين وزعمائها الوطنيين. ومع سقوط جيش أراكل اكتملت سيطرة الانجليز على الأسواق التجارية كلها في موانىء مليبار. ويقول المؤرخ «إف إف إس دافيد» أن الأسرة المالكة باراكل كانت مثلاً أعلى لمحاربة الظلم والفساد، وكان شعارها العدل والصدق»[١]: . ويروى عن نظام إدارة الشؤون المالية في أراكل: «وكانت لخزانة الدولة أربعة مفاتيح مختلفة: واحد منها عند الملك، والثاني لدى مدير مصلحة التجارة، والثالث يحتفظ به رئيس القضاء، والرابع عند صاحب الخزانة. ولفتحها يحضر الأربعة مع مفاتيحهم حتى يكون الفتح أمامهم جميعاً»[٢].

فيقول المؤرخ الهندي الدكتور تارشاند عن أسرة علي راجا باراكل:

«وأسرة علي راجا المسلمة التي كانت تنجب أمراء البحر والوزراء للملوك

---

(١) المصدر السابق.

(٢) نفس المصدر.

كولاتري أسسها رجل من العرب الذين استقدمهم من بلادهم الملك تشيرمان برمال. وكان زامورين يثق بالمسلمين ثقة عظيمة حتى أنه كان يرغّب بنفسه الناسَ في اعتناق الإسلام وذلك لتقوية أسطوله الذي كان في أيدي المسلمين، بل أنه أصدر أمراً يحتم على كل أسرة من السماكين في مملكته أن تربي واحداً أو اثنين من أبنائها على الديانة الإسلامية»[1].

وهذا القول الذي سجله أحدُ المعاصرين الباحثين من المؤرخين غير المسلمين يساعد الباحث على تكوين رأي خاص، محايد عن مكانة هذه الأسرة في شؤون البلاد وبداية عهدها، وموقف الحكام غير المسلمين تجاه رعاياهم المسلمين في تلك العصور، كما أنه يلقي ضوءاً على الخدمات الجليلة التي أسداها المسلمون الأول في مليبار في سبيل تنمية البلاد وتقوية مركزها الاقتصادي والدفاعي.

---

(١) انظر: مقاله المنشور في «ثقافة الهند» عدد مارس سنة ١٩٥٠.

الفصل الخامس

في ذكر بعض المساجد والقبور الأثرية التي يرجع تاريخها إلى القرن الأول الهجري

عرفنا من الفصول السابقة أن منطقة مليبار في أغلب الظن هي أول بقعة ظهرت فيها الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية، كما سبقت الإشارة إلى أن أول من أقام المساجد في تلك البقعة هو مالك بن دينار في مدينة كدنغلور عاصمة مليبار القديمة، فإذا تحققت هذه الرواية يثبت أن أول مسجد شيد في أرض الهند هو مسجد كدنغلور المعروف الآن باسم «مسجد تشيرمان برمال» نسبة إلى الملك «تشيرمان برمال» المشهور باعتناق الإسلام في عهد النبي ﷺ وسفره إلى جزيرة العرب لمقابلته عليه السلام. كما أشار إليه قول الشيخ زين الدين بن عبد العزيز المليباري في حديثه عن ظهور الإسلام في مليبار فقال: «. . . فأقاموا فيها وعمروا فيها مسجداً وتوطن فيها مالك بن دينار وأقام ابنُ أخيه مالك بن حبيب مقامه لبناء المساجد في مليبار فخرج مالك بن حبيب إلى كولم بماله وزوجته وبعض أولاده وعمر بها مسجداً. . . إلخ»[1].

ويتبين من بيان «تحفة المجاهدين» أن مسجد كدنغلور الذي بناه مالك بن دينار هو أول مسجد في بلاد مليبار. وتؤيد هذا الاستنتاج شهرته بين أهالي كدنغلور منسوبة إلى تشيرمان برمال. وذكر بعض المؤرخين أنه وجد محفوراً على حجر في مسجد يقع بقرب بلدة «بينور» في كيرالا أن الإسلام ظهر فيها في السنة الخامسة من الهجرة، ولا ندري إن صَحَّت هذه الرواية، المقصود من حفر تاريخ ظهور الإسلام على أحد أحجار المسجد، مع أن العادة المتبعة في

(١) تحفة المجاهدين ص ٢٤ (الطبع المذكور).

بناء المساجد أن يحفر و يكتب ما يتعلق ببنائه، من ذكر تاريخ الفراغ من بنائه واسم صاحبه. ولكن هذه الرواية تدل، بدون شك، على الاعتقاد الشائع بين الناس في تلك الجهات، أن الإسلام ظهر في مليبار في السنين الأولى من بعثة النبي ﷺ.

ويثبت من التواريخ المعروفة لبعض المساجد الموجودة حالياً أن بناء المساجد قد انتشر في أنحاء مليبار قبل ١٢٠٠ سنة من الآن حيث أن تواريخ مساجد في «شاليام» و«كويلاندي» وغيرهما من المدن الرئيسية في مليبار القديمة ترجع إلى عام ١٢٠ هجري، أي ٧٠٠ ميلادي، وأن هذا الواقع التاريخي يفند أيضاً الرأي القائل بأن الإسلام قد ظهر في مليبار في القرن الثالث الهجري، مع أن التشكيك في هذا الرأي يرجِّح أراء مَن يقولونَ أنَّ حادثة إسلام ملك «كدنغلور» وبناء أول مسجد فيها كان في عهد النبي ﷺ. كما أن هذا الرأي هو المرجح عند المؤرخ الفارسي فرْشتِه، ومال إلى ترجيحِه بعضُ المؤرخين المستشرقين مثل «تايتس»[1] في كتابه «البحث عن الإسلام»، و«أرنولد» في كتابه «الدعوة إلى الإسلام»، والدكتور تاراشاند والدكتور شمس الله القادري ومولانا حفظ الرحمن و«بالا كريشنا بلاي» وسيد محمد وغيرهم من مشاهير الكتاب عن تاريخ مليبار. وفوق هذا وذاك أنه أقرب إلى القياس وإلى الحكايات المشهورة بين جميع طوائف أهالي مليبار.

ومن طليعة المساجد في شبه القارة الهندية بعد مسجد تشيرمان برمال الذي بناه مالك بن دينار وصحبه، تلك المساجد العشرة التي بناها مالك بن حبيب في أنحاء كيرالا كما بيَّن الشيخ زين الدين فقال: (. . . وأقام ابن أخيه مالك بن حبيب مقامه لبناء المساجد في مليبار فخرج مالك بن حبيب إلى كولم[2] بماله وزوجته وبعض أولاده وعمر بها مسجداً، ثم خرج منها بعدما خلَّى زوجته فيها إلى هيلي ماراوي وعمر بها مسجداً، ثم خرج إلى باكنور وعمر بها مسجداً، ثم رجع منها إلى منجلور وعمر بها مسجداً، ومنها إلى درمفتن وعمر بها مسجداً، وخرج منها إلى كانجركوت وعمر بها مسجداً ومنها إلى هيلي

(١) Titus.

(٢) كويلون.

ماراوي وأقام بها ثلاثة أشهر ومنها إلى جرفتن وعمر بها مسجداً، ومنها إلى درمفتن وعمر بها مسجداً، ومنها إلى فندرينه وعمر بها مسجداً، ومنها إلى شاليات وعمَّر بها مسجدا وأقام بها مدة خمسة أشهر، ومنها إلى كدنغلور عند عمه مالك بن دينار ثم سافر منها إلى المساجد المذكورة وصلى في كل مسجد منها ورجع إلى كدنغلور شاكراً لله وحامداً له بظهور دين الإسلام في أرض ممتلئة كفراً . .)[1] .

ولم نجد بعد في كتب التاريخ ولا في الوثائق التاريخية الأخرى ما يدل على قيام مسجد في أية بقعة في أرض الهند قبل هذه المجموعة من المساجد التي بناها مالك بن دينار ومالك بن حبيب في أنحاء مليبار. ويرجع تاريخ أول مسجد شُيِّد في شمالي الهند إلى عهد الفتح الإسلامي العربي لبلاد السند. وقد أجمع المؤرخون على أن تاريخ الفتح الإسلامي لبلاد السند يرجع إلى سنة ٩١ هجرية حيث دخلها جيش محمد بن القاسم الثقفي. وقد روى البلاذري أن محمد بن قاسم الثقفي بنى أول مسجد في مدينة «ديبل»[2]. عاصمة الوثنيين في بلاد السند، بعد أن فتحها واختط بها مدينة للمسلمين، وأنزل فيها جيشاً يتألف من أربعة آلاف جندي[3] (وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر أول دولة عربية في شبه القارة الهندية). وأما تاريخ تشييد أقدم المساجد في دلهي فيرجع إلى ما بين عامي ١١٩١ ـ ١١٩٦ ميلادي وهو مسجد «قوة الإسلام» الذي بناه قطب الدين أيبك تخليداً لذكرى استيلائه على دلهى، ثم وسعه كل من السلطان ألتمش سنة ١٢٣٠ ميلادي وعلاء الدين خلجي سنة ١٢٩٥ ميلادي، ولا تزال بقايا هذا المسجد التي تحمل كتابات باللغة العربية بحروف بارزة من الحجر عن تاريخ إنشائه وغيره، قائمة في فناء «منارة قطب» الشهيرة في دلهي.

وكنا نبحث عن الشواهد والأدلة التي تساعدنا على تكوين رأي قائم على

---

(١) المصدر السابق ص ٢٤.

(٢) وفي تقويم البلدان أنها بلدة صغيرة على ساحل ماء السند وقال ابن سعيد أنها في خليج السند وأكبر وأشهر موانئها وكان موقعها قريباً من مدينة كراتشي الحديثة ولكن آثارها قد اندرست الآن.

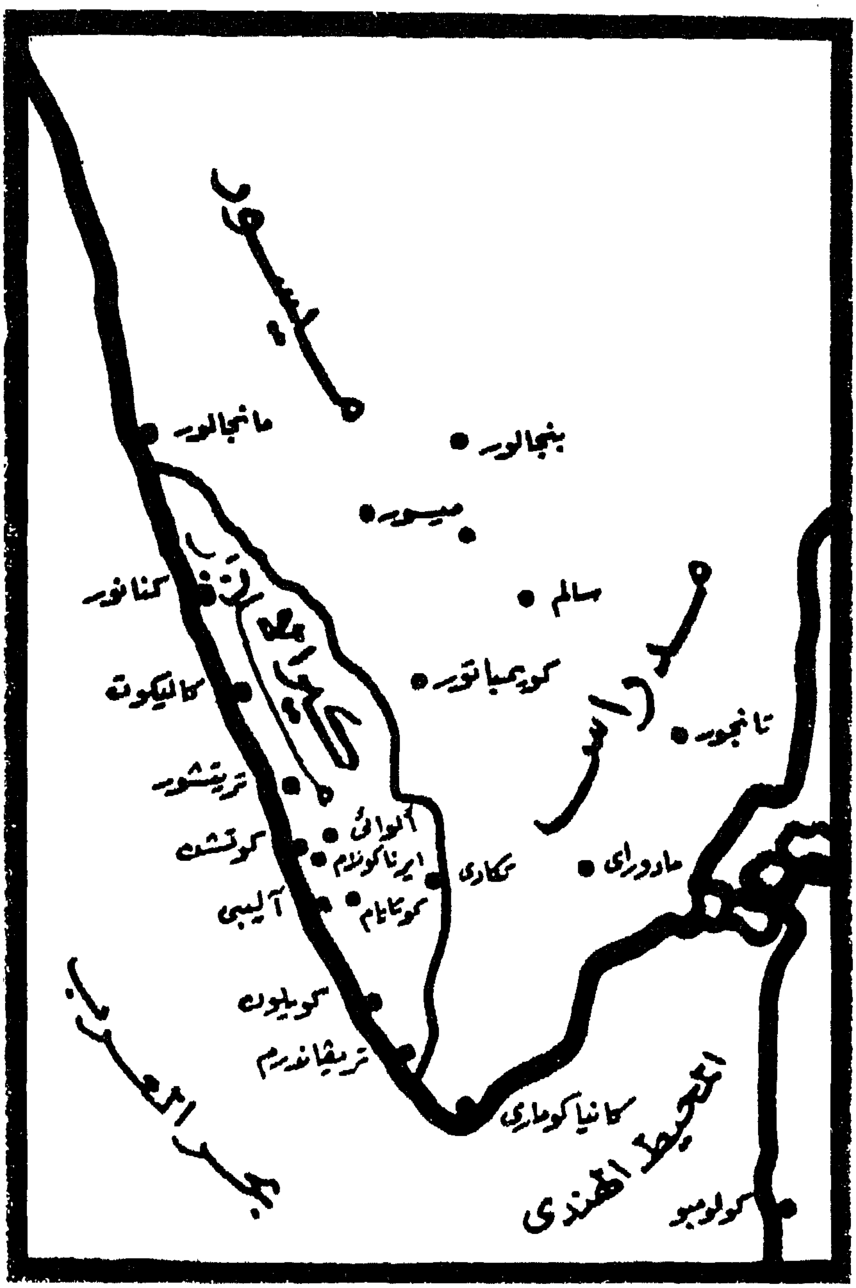
(٣) فتوح البلدان، جـ٢ ص ٤٢٥ (طبع مصر سنة ١٣٥٠ هـ، ١٩٣٢ م).

منهج علمي سليم عن بداية ظهور الإسلام في شبه القارة الهندية، وعن أول بقعة أشرق عليها نوره، وقمنا بجولات باحثة حول شتى الوثائق والمصادر والآثار التاريخية حسب ما وصل إليه علمنا وسعينا، من الكتب الموثوقة بها، والمساجد الأثرية وتواريخ بعض الأسر المسلمة القديمة وآثارها ومخلفاتها. ويحق لنا الآن أن نبحث أيضاً في بعض القبور الأثرية التي عليها أمارات يستدل منها أن تاريخ انتشار الإسلام واللغة العربية في مليبار بجنوب الهند يرجع إلى السنوات الأولى للهجرة النبوية. ونورد فيما يلي بعض التفاصيل عن هذه المجموعة من القبور الأثرية المشار إليها.

تقع في جنوب شرقي مدينة «كنور» في شمالي مليبار بمسافة عشرين ميلاً، مدينة صغيرة تدعى «أريكور» وفيها مقبرة قديمة معروفة باسم «نيلاموتام» وتشمل هذه المقبرة حوالي مائة قبر أثري وعلى كل منها «شاهدة» واحدة (بلاطة الضريح)(١) من الحجر الأبيض، عكس العادات المتبعة في مقابر المسلمين في هذه المنطقة، لأن من المعتاد عندهم أن تنصب شاهدتان من الحجر العادي بشكل محرابي على طرفي القبر، ومن المميزات الأخرى البارزة لهذه القبور أن الكتابة المحفورة على كل من هذه اللوحات في لغة عربية قديمة بحروف خالية من النقط. وتظهر من الكلمات المحفورة عليها أسماء أصحابها العربية الإسلامية مثل حسن وزيد وأمثالها. ولو لم نعثر بعد على روايات أو وثائق تاريخية تدل على تفاصيل أخبار هذه القبور وأصحابها، ولكنها تبعثنا على الاعتقاد بأن هؤلاء إما قد وصلوا من البلاد العربية إلى تلك البقاع قبل سنة ٦٠ من الهجرة أو انتشرت اللغة العربية هناك في ذلك الزمن بين مسلميها، حتى سموا بأسماء عربية ودُفنوا بطريقة إسلامية، لأن نظام كتابة اللغة العربية بالنقط والتشكيل قد بدأ بعد الستين من الهجرة النبوية أي في عهد الحجاج بن يوسف الثقفي الذي يعرف بلقب «واضع النقاط والحركات للحروف العربية». وفي ضوء هذه الدلالات التاريخية يمكن لنا أن نستنتج أن الإسلام

(١) Tombstone.
or Gravestone.

قد وصل بل وانتشر في مليبار قبل عهد الحجاج بن يوسف الثقفي، ووضعه نظام كتابة العربية بحروف ذات نقاط وحركات وذلك بعد الستين من الهجرة، مع وجود احتمال قوي أن يصل الإسلام إليها قبل ذلك بفترة طويلة، كما تدل على هذا الاحتمال تلك القبور التي تصل إلى المئات والتي حفرت على شواهدها معلومات عن أصحابها باللغة العربية السائدة حينذاك في البلاد العربية.



خريطة توضح مقاطعات الهند ولغاتها.

الفصل السادس

أول بقعة أشرقت بنور الإسلام في شبه القارة الهندية

رأينا فيما سبق من البيانات عن الموقع الجغرافي لكل من شبه القارة الهندية وشبه جزيرة العرب، وعن الطرق البرية والبحرية القديمة بين البلدين ما يدل على أن أقدم طرق الاتصال وأهمها بينهما هو طريق شواطىء الهند الغربية الجنوبية الواقعة على بحر العرب، وكانت هذه الشواطىء مركز ارتياد التجار والبحارة العرب للأغراض التجارية في الهند، كما كانوا يمرون بشواطئها في رحلاتهم إلى سرنديب (سيلان) وإلى الصين والملايو وأندونيسيا وغيرها من بلدان الشرق الأقصى، وينزلون في موانئها لتزويد سفنهم بالمؤن اللازمة في رحلاتهم الطويلة. وكان المؤرخون والرحالة العرب يطلقون على هذه المناطق الممتدة على ساحل بحر العرب في جنوبي غربي شبه القارة الهندية اسم مليبار[1]، فيقول الرحالة العربي المؤرخ ابن بطوطة: «... وصلنا إلى بلاد المليبار - بضم الميم وفتح اللام وسكون الياء آخر الحروف، وفتح الباء الموحدة وألف وراء[2] -، وهي بلاد الفلفل، وطولها مسيرة شهرين على ساحل البحر

(١) ويطلق الآن اسم «مليبار» على الجزء الشمالي لمقاطعة كيرالا في جنوب الهند، ولكن المؤرخين العرب - هو واضح من بيان ابن بطوطة - حينما أطلقوا اسم مليبار كانوا يقصدون جميع المناطق التي تتألف منها «كيرالا» الحالية وبعض المناطق الجنوبية لمقاطعة ميسور (مثل سيد هابور) في الشمال، وأجزاء من مقاطعة مدراس (تامل نادو) في الجنوب.

(٢) ولعل ابن بطوطة قد انفرد من بين المؤرخين والكتاب العرب والعجم بضبط كلمة المليبار بضم الميم.. الخ.. - على ما وصل إليه علمنا - وأن النطق الصحيح والمعروف لدى أهالي تلك المنطقة هو بفتح الميم، كما سيظهر من البيان الآتي عن وجوه هذه التسمية وملابساتها.

من سندابور[١] إلى كولم[٢] والطريق في جميعها بين ظلال الأشجار. . .»[٣].

وإن مهمتنا في هذا الفصل هو البحث في الوثائق والروايات والحوادث التاريخية التي تشير إلى أن مليبار هي أول بقعة أشرقت بنور الإسلام في شبه القارة الهندية حتى نخرج منها بنتيجة يكون لها وزن في ميزان البحث العلمي ويفتح بها باب جديد في تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند وبالتالي في تاريخ الإسلام العام. ولكن حديثاً عاماً مختصراً عن مدى العلاقات التجارية القديمة المباشرة بين العرب والمليبار، وعن كثرة ترددهم على موانئها، لا يحيد بنا عن صميم الموضوع، بل هو يساعد على فهم الملابسات والظروف المحيطة بتلك الحوادث التاريخية.

وكان التجار العرب من قديم الزمان هم الوسطاء بين الهند والروم واليونان في ميدان العلاقات التجارية، وما كانت للروم واليونان علاقات تجارية مباشرة مع الهند إلا بعد فتح سيسر أغسطس مصر قبل حوالي عشرين سنة للميلاد، وبدأ الروم السيطرة على البحر الأحمر مع أن محصولات الهند مثل الأرز والفلفل وغيرهما كانت معروفة لديهم ومتداولة في أسواقهم قبل هذه الواقعة لقرون طويلة.

وأما الأرز «أو الرز» فيسمى في لغة «تامل»[٤] ولغة «مليالام»[٥] أرش أو «أرى» وفي العبرانية «أروس» وفي اليونانية «أروز» وحُكِيَ عن سوفوكليس[٦] اليوناني أن الطعام المصنوع من الرز كان من الأطعمة المفضلة الممتازة عند اليونان، وقد وصل الرز إلى هذه المكانة والشهرة في اليونان قبل عدة قرون للميلاد. وهذا يدل على أن التجار العرب كانوا يشترون الرز من مليبار وغيرها

(١) وهي سيد هابور (Sidehapur) الواقعة في أقصى شمال سواحل مليبار وهي الآن تابعة لولاية ميسور الهندية.
(٢) وهي مدينة كويلون في أقصى جنوب سواحل مليبار.
(٣) رحلة ابن بطوطة جـ ٢ ص ١١١ (طبع مصر سنة ١٣٨٣ هـ).
(٤) لغاة مدراس-بجنوب الهند.
(٥) لغة مليبار (كيرالا).
(٦) Sapheclos.

من مناطق جنوب الهند، ثم ينقلونها إلى سواحل جنوب جزيرة العرب ومن هناك ينقلها وكلاء التجارة العربية الداخلية إلى تدمر بسوريا، والاسكندرية بمصر بطريق الحجاز واليمن ثم يشتريها منها التجار الغربيون، ويصدرونها إلى أسواق مدن بلادهم[١].

ومما يدل على وجود علاقات مباشرة قديمة بين جزيرة العرب وبين مليبار أن أهالي المناطق الجنوبية للجزيرة كانوا يأخذون من مليبار أشجار النارجيل (جوز الهند)، وأوراق التانبول (التنبول)، ويغرسونها في أراضي بلادهم ولا تزال هذه الظاهرة موجودة في حضرموت وظفار ومسقط، وغيرها من المدن الساحلية التي كانت مراكز المحصولات المليبارية في بلاد العرب[٢]. ويمكن أن توصف الفترة التي تلت ظهور الإسلام في القرن السابع للميلاد بالعصر الذهبي للعلاقات التجارية بين الهند والعرب، وصارت في هذه الفترة مكة وغيرها من المدن الهامة في الحجاز مراكز النشاط التجاري، وكان العرب المارّون في جنوبي الجزيرة العربية يقومون بدور وكلاء التجارة بين مصر والحبشة والحجاز مستخدمين ميناءهم الرئيسي في مدينة «جدة» ويشترون البضائع الهندية من موانىء الهند مباشرة أو بطريق اليمن، وأما موانىء ساحل مليبار مثل كاليكوت وكويلون، وغيرهما كانت حينئذ مراكز التوزيع الرئيسية للتجارة الهندية العربية[٣].

وأما الأسماء المستعملة في الكتب القديمة وفي الآداب التاملية[٤]، والكنارية[٥] لهذه المنطقة فهي كيرالام[٦] أو ملايالم[٧]، أما كلمة «كيرلم» أو

---

(١) ثقافة الهند عدد ٣ مجلد ٦ ص ٣٨.

(٢) الترجمة الأوردية لكتاب سناجة الطرب في تقدمات العرب ص ١٩ (نقلاً عن ثقافة الهند - نفس العدد).

(٣) Arab Geographers, Knowledge of South Indià By, M.H. Nainar, Madras, 1942, P. 74-75.

(٤) Tamil وهي اللغة السائدة في مقاطعة مدراس في جنوب الهند.

(٥) Kanada وهي الآن اللغة السائدة في مقاطعة ميسورفي غربي جنوب الهند.

(٦) Karalam.

(٧) Malayalam.

«كيرل» في لغة كنارا (كرنادكام) فهي صورة مشوهة لكلمة «تشيرالام»[1] أو تشيرل[2] في لغة تامل. ومعناها «بلاد الجبال» لأن هذه المنطقة الساحلية «مليبار تقع بين «سلسلة الجبال الغربية»[3]، المعروفة في غرب شبه القارة الهندية وبين بحر العرب ولهذا سميت «كيرال» أو «كيرالام» أو «تشيرلم»[4] وتعرف اليوم باسم كيرالا استناداً على الاستعمال الشائع في الأدب الإنجليزي.

وأما اسم «مليبار» فيتألف من كلمتين: «ملي» و«بار» وتستعمل كلمة «ملي» أو «مليا» أو «مل» في اللغتين السنسكريتية والدرافيدية بمعنى الجبل[5]. و«بار» كلمة فارسية ومعناها «الكثير»، فصار معنى «مليبار» أو ملبار «بلد الجبال» أو «بلد كثير الجبال» وأول من أطلق اسم «مليبار» على تلك المنطقة هم الملاحون الذين قدموا إلى موانئها ومدنها الساحلية، من الجزيرة العربية وبلاد فارس، ثم تبعهم الجغرافيون العرب، فكان «شريف ادريس (٥٤٨ هـ، ١١٥٣ م) هو الجغرافي العربي الأول الذي سمى هذه المنطقة باسم مليبار[6].

وبعد ذلك استعمله ياقوت الحموي (٦٢٦ هـ - ١٢٢٨ م) في كتابه معجم البلدان[7]، والمؤرخ أبو الفدا في كتابه «تقويم البلدان»[8].

ولكني أحب أن أسجل هنا رأياً آخر عن وجه تسمية هذه المنطقة باسم «كيرالا»، وسأتبع ذلك برأيي أيضاً عن وجه تسميتها فيما بعد باسم مليبار. وقد كونت هذين الرأيين استناداً على التحليل اللغوي لهذين الإسمين، وقياساً على وجوه التسمية المماثلة لمناطق أخرى في الهند، وكذلك تؤيدهما الروايات الشعبية وقد شاعت في الهند منذ القدم تسمية البلاد والجبال والبحار بناء على بعض

---

(١) Charalam.

(٢) Charal.

(٣) Western Ghats.

(٤) Tamilian antiquary, Vol. W p.p. 69-71.

(٥) Coinsofs' India, P.122.

(٦) Elliot's History of India, Vol. P.90.

(٧) جـ ٢ ص ٦٣٩.

(٨) ص ٣٥٣.

مصادرها أو مناظرها الطبيعية التي تشتهر بها، فمثلاً سميت جبال «هيمالايا» بهذا الإسم على أساس مميزاتها الطبيعية. فكلمة «هيما» في اللغة السنسكرينية معناها «الثلوج» وكلمة «الا» أو «آلايا» أو «آلأيام» فمعناها البلاد أو مناطق فاطلق على هذه الجبال المغطاة بالثلوج دائماً اسم «هيمالايا» الدال على طبيعتها الخاصة. وإن كلمة «كيرا» تستعمل في اللغة السنسكريتية وفي لغة «مالايالم» المحلية السائدة في المنطقة الساحلية في جنوب غربي الهند بمعنى «جوز الهند» أو «النارجيل»، وجدير بالذكر أن هذه المنطقة مليئة ببساتين أشجار النارجيل من أقصاها إلى أقصاها، كما أن محصول النارجيل من أكبر المصادر الاقتصادية لأهاليها، كما أنهم يستخدمون جذوع أشجار النارجيل وخواصها بكثرة في بناء مساكنهم ومراكبهم. ومن هنا أطلق على هذه المنطقة اسم «كيرالام» أو كيرل بمعنى بلاد النارجيل أو منطقة النارجيل ـ كما تقدم في تسمية «هيمالايا». ويبدو أن هذه العادة أي تسمية البلاد على مصادرها ومناظرها الطبيعية، شائعة لدى العرب كما هو واضح من كتابات ابن بطوطة، فقد كان يصف مليبار باسم «بلاد الفلفل» لما رآه منتشراً في أنحائها.

وذكرنا آنفاً أن كلمة «ملي» أو «مل» تعني «الجبل»، وأما كلمة «بار» أو «وار» فمعناها في اللغتين السنسكريتية ومالايالم «سفوح الجبال»، فنظراً لموقعها الجغرافي كان يطلق عليها أيضاً إسم «مليبار» أو «ملبار» بمعنى البلاد أو المنطقة الواقعة في سفوح الجبال، ثم غلبت شهرتها باسم «مليبار» منذ أن بدأ يستخدمه التجار والرحالة العرب.

مكانة مليبار في التاريخ القديم:

تحدثنا التوراة أن سليمان عليه السلام كان يتاجر مع سواحل الهند الغربية، وكانت سفنه التجارية تصل عبر البحر الأحمر إلى موانئها لتحمل منها السلع التي كانت تشتهر بها الهند، من الذهب والفضة وخشب الصندل والأحجار الكريمة والعاج والطاووس والقرود وغيرها، ومن أسماء الموانىء التي ذكرها العهد القديم للتوراة وفي ترجمته العربية «أوفير» و«ترشيش» واختلف العلماء في تحديد مواقع هذين الميناءين الرئيسيين للتجار في عهد سليمان عليه

السلام، فمنهم من يجعلها في سواحل مليبار الهندية، ومنهم من يقول أنها في جنوب شبه الجزيرة العربية، ورأي ثالث يقول أنها في بعض بلاد أفريقيا، وأن كل فريق يقيم أدلة لغوية وتاريخية وجغرافية على إثبات نظريته. وهنا أكتفي ببيان الرأي الأول لقوة أدلته، وعدم تناقضه مع الآراء الأخرى. ويحسن بنا قبل أن نفصل هذا الرأي وأدلته أن نورد بعض النصوص من التوراة، التي تناولت ذكر «أوفير» و«ترشيش».

وردت كلمة «أوفير» إسما للبلد الذي كان تصل إليه سفن سليمان في مواضع كثيرة في التوراة، ومنها ما ورد في سفر الملوك الأول: (وعمل الملك سليمان سفناً في عصيون جابر التي بجانب أيلة على شاطىء بحر سوف «البحر الأحمر» في أرض أدوم فارسل حيرام في السفن عبيده النواتي العارفين بالبحر مع عبيد سليمان، فأتوا إلى «أوفير» وأخذوا من هناك ذهباً أربعمائة وزنة وعشرين وزنة وأتوا بها إلى الملك سليمـان[1].

وفي نفس السفر: (وكذا سفن حيرام التي حملت ذهباً من «أوفير» أتت من أوفير بخشب الصندل كثيراً جداً وبحجارة كريمة)[2].

وجاء به أيضاً: (لأنه كان للملك سليمان في البحر سفن ترشيش مع سفن حيرام، فكانت سفن ترشيش تأتي مرة في كل ثلاث سنوات حاملة ذهباً وفضةً وعاجاً وقروداً وطواويس)[3].

وتقول التوراة أيضاً في نفس السفر: (وعمل يهوشا فاط «ملك يهوذا» سفن ترشيش لكي يذهب إلى أوفير لأجل الذهب فلم تذهب لأن السفن تكسرت في عصيون جابر)[4].

وقد وردت في بعض المواضع في التوراة أيضاً عبارة «ذهب أوفير»، أو

(١) الإصحاح التاسع: ٢٦ - ٢٨ (الترجمـة العربية).
(٢) الإصحاح العاشر: ١١
(٣) نفس الاصحاح: ٢٢.
(٤) الإصحاح ٢٢: ٤٨ (الترجمة العربية).

الذهب الأوفيري»، فجاء في سفر أشعياء: (واجعل الرجل أعز من الذهب الإبريز والإنسان أعز من ذهب أوفير)(١) وفي سفر المزامير: (بنات ملوك بين خطياتك جعلت الملكة عن يمينك بذهب «أوفير»)(٢). ويقول سفر أيوب: (وألقيت التبر على التراب وذهب أوفير بين حصى الأودية)(٣).

والآن ننتقل إلى الكلام عن بعض الأدلة اللغوية والتاريخية والطبيعية التي تؤيد رأي القائلين بأن «أوفير» المذكورة في التوراة، لم تكن إلا ميناء أو سوقاً عظيمة عالمية على ساحل مليبار الواقعة في الجنوب الغربي من الهند. وقد ترجمت كلمة «أوفير» في الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس بكلمة «الهند» ويقول توسيفوس فلافيوس(٤) المؤرخ اليهودي (٣٧ - ٩٥ م) في كتابه عن «تاريخ اليهود» أن الأرض التي كانت تسمى من قبل «سوفير»(٥) وتسمى الآن «ضروس»(٦) تنتهي إلى الهند(٧). ويقول المؤرخ المعروف في العصر الحديث كريستيان لاسان(٨): أن أوفير هي أبريا التي يذكرها بطليموس الجغرافي، وأبهيرا التي يذكرها الجغرافيون السنسكريتيون على الساحل الغربي للهند(٩).

ثم استشهد المؤرخ المذكور على إثبات أن «أوفير» مدينة تجارية في جنوب الهند بطبيعة البضائع الهندية الخالصة التي كان يستوردها الإسرائيليون في عهدي داوود وسليمان عليهما السلام، وبدلالة الأسماءالهندية لهذه الأشياء

---

(١) الإصحاح ١٣: ١٢ (الترجمة العربية).

(٢) الإصحاح ٤٥: ٩.

(٣) الإصحاح ٢٢: ٢٤.

(٤) Tosephus Flavius.

(٥) Sophira ويلاحظ أن «أوفيرا» في الترجمة اليونانية للعهد القديم المسماة بالترجمة السبعينية، لأن سبعين مترجماً قاموا بها حوالي مائتين وسبعين ق. م، ترجمت بسين زائدة في صدرها أي «سوفير».

(٦) Chryse

(٧) نقلاً عن مجلة معهد الدراسات الإسلامية - العدد الأول السنة الأولى ص ٤٥. سنة ١٣٧٧ هـ - سنة ١٩٥٨ م.

(٨) Christianlassan.

(٩) Indische Alterthumsku NDE جـ ١ ص ٥٣٨ - ٥٣٩.

الدخيلة في العبرانية. فقال: (إن اسم القرود في العبرية «قوفيم» مأخوذ من «كبي»[1] في السنسكريتية، و«هبيم» أي الفيل مأخوذ عن أبها»[2] في السنكريتية، وتكييم «أي الطاووس مأخوذ عن سيخي»[3] في السنسكريتية، وتوجي[4] في لغة تامل. واسم الرزفي العبرية «أروس»، وفي اليونانية «أروز»، وهو مأخوذ من «أرش» في تامل «وأري» في لغة مليبار ـ وأما اسم خشب الصندل في العبرية «المجيم» مأخوذ من «فلجو»[5] في السنسكريتية، و«فلجم»[6] في تامل «والاجو» في اللغة المليبارية[7].

ثم أشار لاسن تأييداً لهذا الرأي إلى مدينة «سوفير»[8] أو «سوبارا»[9] القديمة في جنوب الهند، لأنها قريبة من بعض أسماء «أوفير» في الترجمة السبعينية للتوراة[10].

ويعتبر «هورنل»[11]من الكتاب المتحمسين في الأعوام الأخيرة للرأي القائل بأن «أوفير» التي ذكرت في «التوراة» والتي كان سليمان عليه السلام يتاجر معها، كانت مدينة تجارية في سواحل مليبار الواقعة في جنوب غربي الهند ويستدل على ذلك بأن السفن التجارية كانت تجلب الذهب والأخشاب والتوابل والجواهر إلى سليمان عليه السلام. ومن المعروف أن الذهب كان مصدر ثروة طائلة في الهند قروناً عدة، ففي «كولار» [12] بمقاطعة «ميسور[13](في الجنوب

---

(١) Kapi.

(٢) Ipha.

(٣) SICKHI

(٤) Togei.

(٥) Valgu

(٦) Valgum.

(٧) Alagu.

(٨) Sophir

(٩) Soupara

(١٠) نقلاً عن مجلة معهد الدراسات الإسلامية (العدد الأول ـ السنة الأولى سنة ١٣٧٧ هـ، سنة ١٩٥٨ م ـ القاهرة) ص ٦٥.

(١١) Hormell.

(١٢) Kolar.

(١٣) Mysore

الغربي للهند) مناجم ذهب تُستَغل الآن. وكذلك استبعد وجود «أوفير» على الساحل الجنوبي لجزيرة العرب أو في سواحل إفريقيا، لأن التوابل والأحجار الكريمة والذهب وأخشاب الصندل ليست متوافرة فيها، مع أن مناطق مليبار الهندية كانت (ولا تزال) مركز هذه السلع. ويستند هورنل في رأيه أيضاً إلى ما أشارت إليه التوراة من أن هذه الرحلة التجارية لسفن سليمان عليه السلام كانت تستغرق ثلاث سنوات(١). لأن هذه المدة أطول بكثير مما يجب لو كانت الرحلة المذكورة إلى جنوب جزيرة العرب أو سواحل أفريقيا(٢).

ويؤكد المؤرخ ح. ر. هول(٣) أن أوفير لا بد أن تكون على ساحل غرب الهند فيما بين بومباي وجوا أو ساحل كوشين(٤) (كيرالا) في الجنوب الغربي من الهند، فإن سلع أوفير كالقردة والطواويس وأخشاب الصندل والأحجار الكريمة والتوابل هندية قطعاً. وأما وجود بعضها في موانىء جنوب الجزيرة العربية، فإن التجار العرب في تلك الأرجاء كانوا يجلبون سلع الهند المختلفة ويبيعونها لرجال سليمان(٥).

رَأيْنا أيضاً أن عدداً من المؤرخين والكتاب رجحوا أن تكون «أوفير» المذكورة إحدى المدن التجارية الشهيرة في مناطق الهند الغربية، ثم حددوا موقعها في ساحل مليبار استناداً على طبيعة السلع التي كانت تستوردها سفن سليمان عليه السلام، وعلى قدم تاريخ العلاقات التجارية الواسعة النطاق بين السواحل الهندية والبلاد النائية وعلى ورود ذكر مدن الهند وموانئها في الكتب والأساطير القديمة(٦). وجدير بالذكر أنه من المعروف بين أهالي مليبار أن

---

(١) سفر الملوك الأول - اصحاح ١٠: ٢٢.

(٢) انظر، Sea-Trade in early times, by, Harnell (Janes) Antiquity vol. 15 (1941). جـ ١ ص ٢٣٣ - ٢٥٦، وجـ ٢ ص ٧٢ - ٧٣.

(٣) H. R. Hall

(٤) Cochin.

(٥) انظر ص ٤٣٤ The Ancient History of the Near East II th Ed. London, 1932.

(٦) ويستشهد أيضاً في هذا بأن القبطية المصرية القديمة تطلق على جنوب الهند اسم سوفير (Sophir) مجلة معهد الدراسات الإسلامية العدد ١ سنة ١ ص ٩٦.

الذهب كان يستخرج من بلدة «نلنبور» وما حواليها في شمال مليبار، ويوجد الآن أيضاً في بعض جهات نلنبور أتربة ممزوجة بمواد الذهب، وكذلك كانت تصدر من غاباتها أخشاب من أشجار الساج المشهورة إلى الخارج، ولا تزال منطقة نلنبور مركزاً رئيسياً لتجارة الخشب في مليبار. ومن المدن التجارية القديمة على ساحل مليبار مدينة «فيبور» الواقعة على مقربة من «نلنبور» المذكورة، فعل المراد بكلمة «أوفير» الواردة في التوراة وفي الكتب التاريخية القديمة، هو مدينة «فيبور» وأما ما ذكره بعض المخالفين لهذا الرأي من أن هذه السلع كانت متوافرة في مدن الجنوب الغربي للجزيرة العربية، أو أن سفن سليمان كانت تستوردها من تلك المناطق، لا يتعارض مطلقاً مع الرأي الأول، لأننا عرفنا من الفصول السابقة أن التجار العرب كانوا يجلبون سلع الهند إلى موانىء جزيرة العرب، وكانوا هم أيضاً الوسطاء للتجارة بين الروم واليونان وبين الهند منذ قديم الزمان.

وقد ساعد هذا الاتصال التجاري القديم على استيطان جاليات عربية في موانىء شواطىء مليبار للأغراض التجارية، كما استوطنت جاليات هندية في أنحاء جزيرة العرب مثل الزط والبياسرة والأحامرة وغيرها. ولما بعث النبي ﷺ الوفود إلى التخوم للدعوة إلى الإسلام يحملون رسائله إلى أصحاب الأمور والسلطان في أقطار الجزيرة العربية وخارجها، يدعوهم فيها إلى حظيرة الدين الحنيف، عرفت الدعوة الإسلامية طريقها إلى الثغور الشرقية والجنوبية وأخذت تنتشر بين العجم ومنهم الهنود المستوطنون في هذه المناطق، فلبّى عدد منهم نداء الدعوة الجديدة.

ومن ناحية أخرى أنه من الطبيعي أن يحاول التاجر العربي المسلم التحدث عن الدعوة الجديدة التي ظهرت في بلده إلى أصدقائه ومعارفه في كل مكان يرتاده لأغراض تجارية، فكان من المحتمل جداً ـ في ضوء عوامل طبيعية وتاريخية ـ أن يتحدث التجار والبحارة العرب الذين كانوا يترددون على موانىء مليبار ومدنها إلى مواطنيهم العرب المقيمين فيها، وإلى أصدقائهم وعملائهم من الهنود عن هذا الحدث العظيم والنبي الجديد الذي ظهر في بلادهم.

ومما يعزز هذا الاحتمال الفطري والتاريخي ما شاهده هؤلاء العرب في تلك المناطق من الوثنية والخرافات ونظام الطبقات والتقاليد الرجعية البالية بينما وجدوا في الدين الجديد الذي ظهر في بلادهم دعوة التوحيد والإخاء والمساواة والعدالة الاجتماعية وأسباب التقدم الإنساني فكان من الطبيعي أن يتحدث هؤلاء في حماس وإيمان عن هذه الدعوة مع أهل الهند الذين عرفوا بنزعتهم الدينية وحبهم للعرب[1].

ومما يلفت نظر الباحث عن مكانة مليبار في تاريخ العلاقات القديمة بين الهند والعالم الخارجي، وضعها الخاص كأول ملتقى لجميع الأديان السماوية التي وصلت دعوتها إلى شبه القارة الهندية، ثم انتشرت في أرجائها، فكانت أولى الديانات السماوية التي جاءت إلى الهند هي اليهودية، فأخذ اليهود يهاجرون إلى سواحل مليبار في عهد سليمان عليه السلام بعد انهيار مدينة أورشليم وأول بقعة وصل إليها اليهود هي مدينة كدنغلور عاصمة مليبار القديمة، وتحدث الشعراء اليهود، مثل إبراهيم بن أسرا والشاعر هلوي، في أشعارهم وقصائدهم عن قدوم اليهود إلى مليبار وتبشيرهم بالدين اليهودي هناك، وكان «جوزاف ربان» من كبار المبشرين بالدين اليهودي في مليبار، وجاء ذكره في أدعية اليهود وفي الأغاني الشعبية اليهودية المنتشرة في مليبار، وكانت لهم مُستعمرات خاصة في أماكن عديدة فيها مثل «كدنغلور» و«كوشين» «وباراوور» و«تشينا منجالم» وغيرها ولا تزال توجد في هذه الأماكن معابدهم القديمة وبعض أفراد الجالية اليهودية[2].

وكانت مليبار أيضاً أول بقعة وصلت إليها المسيحية في شبه القارة الهندية حيث وصل إليها القديس توماس في عام ٥٢ بعد الميلاد.

ويوجد في مكتبة «المتحف البريطاني» بلندن كتاب بالسريانية للكاتب السوري «برديسانيزا» الذي عاش في القرن الثالث عشر الميلادي، وعنوانه

---

(١) وسنعود إلى هذه المواضيع بالتفصيل في ذكر أسباب انتشار الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية (باب/٣ قسم /٣).

(٢) تاريخ كيرالا.

«منجزات توما» وجاء فيه أن السيد المسيح أرسل القديس توما، مع التاجر حبان إلى الهند لكي يبشر بالمسيحية وأنه نزل فيها في عام ٥٢ ميلادية وهذه الرواية تؤيد ما جاء في كتاب «لمحات من تاريخ العالم» للزعيم الهندي جواهر لآل نهرو: «إن المسيحية قد دخلت الهند قبل انجلترا وأوروبا الغربية بزمن طويل»[١]، وقد نزل القديس توماس في مدينة كدنغلور وبنى فيها أول كنيسة في شبه القارة الهندية، ثم قام بجولات تبشيرية في جنوب الهند وانشأ سبع كنائس في المدن الرئيسية فيها[٢] ولا تزال المناطق الجنوبية لمليبار (كيرالا) مركزاً للجاليات المسيحية في الهند.

والذي يجدر بالملاحظة في الحقائق التاريخية المذكورة أن اليهودية والمسيحية أيضاً قد وصلتا لأول مرة إلى شبه القارة الهندية بطريق مليبار، وبأيدي اليهود والمسيحيين العرب الذين جاءوا من فلسطين العربية بطريق بحر العرب.

كما أثبتت بيانات الفصول السابقة أن دعوة الإسلام أيضاً قد وصلت إلى ربوعها في عهده ﷺ. وهكذا صارت مليبار (كيرالا) أول بقعة أشرقت بنوره في شبه القارة الهندية، وملتقى الأديان كلها ـ السماوية منها والوضعية ـ في العالم.

---

(١) لمحات من تاريخ العالم (ترجمة عربية) ـ الطبعة الثانية بيروت.
(٢) تاريخ كيرالا.

القسم الثالث

تطوّر الدّعوة الإسلاميّة في شبه القارّة الهنديّة

ويشتمل على الأبواب التالية:

- الباب الأول: ذكر الطرق التي دخل منها الإسلام إلى الهند وطليعة دعاته فيها.
- الباب الثاني: الأديان في الهند وقت وصول الإسلام إليها
- الباب الثالث: انتشار الدعوة الإسلامية في الهند وأسبابه
- الباب الرابع: دول المسلمين في الهند

البَابُ الأوَّل
ذِكرُ الطُّرُقِ الَّتي دَخَلَ مِنهَا الإِسْلَامُ إِلى الهِنْد
وطليعة دعاته فيها

الفَصْلُ الأوَّل
الطرق الثلاث التي دخل منها الإسلام إلى شبه القارة الهندية

عرفنا في القسم السابق كيف وصل صوت الإسلام إلى شبه القارة الهندية لأول مرة، وذلك بأيدي العرب الذين انشرحت صدورهم بالإسلام وأضاءوا بنوره أولاً سواحل مليبار الهندية. وننتقل الآن إلى تطور الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية وانتشارها في أرجائها، والعوامل التي ساعدت على هذا التطور.

دخل الإسلام شبه القارة الهندية عن طرق ثلاث، من الناحية الجغرافية ومن أهمها شواطىء الهند الغربية الجنوبية الواقعة في بحر العرب التي كانت ـ كما تقدم ـ مركز ارتياد التجار والرحل العرب منذ أقدم العصور في البلاد الهندية، وفي طريقهم إلى جزيرة سرنديب (سيلان) وإلى الصين وجاوا الملايو وغيرها من بلدان الشرق الأقصى. والطريق الثاني هو مناطق السند الواقعة على شواطىء الهند الغربية الشمالية في بحر العرب، حيث دخل محمد بن قاسم الثقفي في نحو عام ٩٢ هجري فاتحاً، وذلك في عهد حكم الحجاج بن يوسف الثقفي. وأما الطريق الثالث فهو مناطق الحدود الشمالية الغربية المتاخمة لأفغانستان وإيران. وأول من دخل الهند من هذا الطريق البري الجبلي الوعر هو السلطان المشهور محمود الغزنوي في نحو سنة ٣٩٢ هجرية وسنة ١٠٠١ ميلادية.

وأما الأول فهو الطريق البحري للتجار العرب في سواحل مليبار بجنوب غربي الهند، والثاني هو الطريق البري للفاتحين المسلمين العرب في بلاد السند

بشمال غربيها. والثالث هو أيضاً طريق بريٌّ ولكن للفاتحين المسلمين العجم في حدودها الشمالية الغربية عبر أفغانستان.

«وقد ذكرنا في القسم الثاني من الرسالة الطريق الأول الذي هو أقدم الطرق التي دخل منها صوت الإسلام إلى شبه القارة الهندية، وأكثرها أثراً، وأعمقها نفوذاً، نظراً لموقعه على ساحل بحر العرب الجنوبي المواجه لساحل جنوب جزيرة العرب، ولكونه أيضاً أقدم المناطق في الشواطىء الهندية التي توثقت بينها وبين العالم الخارجي علاقات تجارية وخاصة مع البلاد العربية، ثم فصلنا فيه كيفية ظهور الدعوة الإسلامية من هذا الطريق في سواحل مليبار في جنوب غربي الهند عقب انبثاق فجرها في جزيرة العرب، وبيَّنا فيه أيضاً بعض العوامل والظروف التاريخية والطبيعية التي ساعدت على سرعة وصولها إلى تلك المناطق الساحلية.

وجدير بالذكر في مجالِ الكلام عن الطريق الثاني أن الحملات المتقطعة على الشواطىء الشمالية الغربية قد بدأت في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما أشرنا إليه من قبل[١]، إلا أن رجالها ما توغلوا في داخل البلاد، لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يحبذ فكرة غزو الهند وقتئذ بطريق البحر لأنه كان يخشى على المسلمين من المجازفة بركوب البحار، كما هو واضح من كتاب عمر رضي الله عنه لواليه على البحرين وعمان، عثمان بن أبي العاصي الثقفي حينما وجَّه جيشاً بقيادة أخيه لغزو بعض الشواطىء الهندية الشمالية الغربية المواجهة لولايته[٢].

ولكن عثمان بن عفان رضي الله عنه حين ولي الخلافة لم يشارك عمر رضي الله عنه في هذه الفكرة، فأذن لمعاوية بالغزو عن طريق البحر، كما بدأ يفكر في فتح الهند وأرسل مبعوثيه لمعرفة أخبارها وطرقها، فيقول البلاذري: فلما ولي عثمان بن عفان رضي الله عنه وولى عبد الله بن عامر بن كريز العراق

---

(١) الفصل الثاني من الباب الرابع (قسم ٢).
(٢) فتوح البلدان ص ٤٢٠.

كتب إليه يأمرُه أن يوجه إلى ثغر الهند من يعلم علمه وينصرف إليه بخيره. . . وفي خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه توجه إلى ذلك الثغرالحارث بن مرة العبدي متطوعاً، فظفر وأصاب مغنماً وسبياً[1]. وقد ظل القادة المسلمون العرب يطرقون أبواب الهند من هذا الطريق حتى زمن الحجاج بن يوسف الثقفي حاكم العراق من قبل الخليفة الوليد بن عبد الملك فبدأت الحملة القوية المنظمة لفتح الهند، وإنما استتب لهم هذا الأمر بيد القائِد العربيّ محمد بن قاسم الثقفي حينما دخل بلاد السند فاتحاً، وشيَّد أولَ مسجدٍ في تلك المنطقة، ووضع الأساس لأول دولة إسلامية عربية في شبه القارة الهندية، وذلك في نحو سنة ٩٢ هجرية، سنة ٧١١ ميلادية[2]، وسميت عاصمتها المنصورة لأن الجيش العربي قد أحرز نصراً كبيراً بفتح السند، وروى المسعودي أن المنصورة اكتسبت هذه التسمية من اسم المنصور بن جمهور الكلبي آخر الحكام الأمويين في السند والذي في عهده فتح العرب قشمير (كشمير) وملتان[3]، وسنذكر تفصيله عند الكلام عن أول فتح عربي في شبه القارة الهندية[4].

وأمَّا الطريق الثالث الذي بدأ منه السلطان محمود الغزنوي فتوحاته في الهند من نحو عام ٣٩٢ هـ، ١٠٠١ م، فقد استمر ثغراً للملوك والفاتحين من الأفغان والترك والمغول وغيرهم من الذين فتحوا بلاد الهند وأسسوا فيها ممالك وحكومات للمسلمين. واستمرت دولة المسلمين في شبه القارة الهندية زهاء ثمانية قرون، كما سنفصله عند ذكر حكم المسلمين في الهند[5].

ونستخلص من هذا التطواف السريع حول الطرق الثلاث الرئيسية التي دخل منها الإسلام إلى شبه القارة الهندية، الحقائق الآتية:

أولاً ـ كان الطريق الأول مراويد التجار والرحل العرب في شبه القارة

---

(١) فتوح البلدان ص ٤٢١.
(٢) فتوح البلدان ص ٤٣١.
(٣) نفس المصدر ص ٤٣١.
(٤) الفصل الأول من الباب الرابع (قسم / ٣).
(٥) الفصل الثالث من نفس الباب.

الهندية من قديم الزمان، فبدأ منه ظهور الإسلام في الهند عقب انبثاق فجره في جزيرة العرب وبدأ هذا الظهور في سواحل مليبار في جنوبي غربي الهند، بجهود فردية سلمية هادئة من التجار العرب الذين كانوا يرتادون تلك السواحل بقبس من نور الإسلام وأضاءوا به أرجاءها، ومن الهنود المسلمين الذين استضاءوا بذلك النور وانشرحت صدورهم بهذه الدعوة الإلٰهية، ثم أخذت تنتشر في أرجاء جنوبي شبه القارة الهندية، واتسع نطاقها ولا تزال بلاد مليبار قلعة حصينة للدعوة الإسلامية ومركزاً هاماً للثقافة الإسلامية.

ثانياً ـ إن الطريق الثاني كان مدخل الفاتحين العرب إلى الهند، وأن جيشاً عربياً نظامياً دخل شبه القارة الهندية فاتحاً من ناحية السند، وقامت في شمالي شبه القارة دولة عربية إسلامية تابعة للدولة الأموية. ولما انتقل الحكم إلى الدولة العباسية انتقل حكم السند أيضاً إليها. وسمى العرب عاصمة إقليم السند المنصورة فاستمرت هذه المدينة مركزاً هاماً للقيادة السياسية والعسكرية لحكم العرب في السند من سنة ٩٢ هـ حتى سنة ٣١٦ هـ. وكان من الطبيعي أن تصبح السند تحت حكم العرب مركز الاشعاع للثقافة العربية والإسلامية في شبه القارة الهندية وللعلوم والفنون العربية العديدة التي ازدهرت في عهد الأمويين والعباسيين ولكن الفتوحات العربية لم تتوغل في داخل الأراضي الهندية ولم تتعد حدود الدولة العربية أرض السند وملتان وكشمير في أقصى شمال القارة الهندية.

ثالثاً ـ كان الطريق الثالث ثغر الفاتحين العجم الذين قد دخلوا الهند من القرن الرابع الهجري، وأول دولة أسسها الفاتحون المسلمون العجم في شبه القارة الدولة الغزنوية التي أقامها محمود الغزنوي في نحو عام ٣٩٢ هـ، ١٠٠١ م وتلتها فتوحات للقادة والملوك المسلمين العجم عبر نفس الطريق، من الغوريين والمماليك والمغول وغيرهم.

وإذا استثنينا واقعة فتح العرب للسند في أواخر القرن الأول الهجري (وأوائل القرن الثامن الميلادي) فكانت علاقاتهم دائماً مع الهند قائمة على الوسائل التجارية والثقافية المحضة. وكان الدعاة العرب المسلمون يقومون بنشر

الدعوة الإسلامية في أنحاء شبه القارة الهندية وخاصة في مواطن المهاجرين العرب الأولى في السواحل الهندية الغربية والجنوبية في العصور الأولى لظهورها بدون أي صدام مع الأديان المحلية ومعتقدات أهاليها، بل وكان الدعاة المسلمون محل احترام وتقدير لدى الحكام المحليين الهندوكيين، وكانوا يهيئون لهؤلاء الدعاة وللذين يعتنقون الإسلام من رعاياهم التسهيلات لبناء المساجد والمدارس العربية والإسلامية، ونشر دعوتهم في جو من الحرية والأمان بدون أي اصطدام طائفي أو ملي ، وبدون إراقة الدماء ، واستمرت هذه الحالة السلمية بل والمؤثرة في تطوير الدعوة الإسلامية في ربوع هذه البلاد الشاسعة في المناطق التي دخل منها من الطريق الأول ، حتى بعد توسع رقعة الصدام في أنحاء الهند ، في عهد بعض الأباطرة العجم الذين قاموا بفتوحات مسلحة وغزوات سياسية لتوطيد الإمبراطورية، وكانوا ينفقون الأموال في الترف ومتع الحياة ، فبدأ التعصب الديني والتصادم الطائفي لأنهم كانوا يقومون بهذه المفاسد الخلقية والاجتماعية والسياسية باسم الإسلام وهو منها بريء . وما اهتموا بنشر دعوة الإسلام السمحة وتنفيذ عدالتها الاجتماعية بل وكان منهم من وضعوا العراقيل في سبيل الدعاة المصلحين الذين كانوا يقومون بنشر الدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة الحسنة . ويبنون مراكز النور والعرفان في أنحاء البلاد وينشرون روح المودة والوئام بين مختلف طوائف الأمة الهندية .

ويتحدث الشيخ زين الدين عن مشاهداته وإنطباعاته في مليبار في القرن العاشر الهجري ـ على رغم إنتشار الصدام المتكرر في شتى أنحاء الهند الشمالية : (ما كان فيها ملكٌ مسلم ، وكان يحكم المسلمين ملوك هندوكيون ، وأما مطالب المسلمين ورغباتهم الخاصة فكانت تعرض على هؤلاء الملوك ويفصلون فيها بالعدل والإنصاف وبنوا المساجد والمساكن والمعاهد العلمية لرعاياهم المسلمين ، وقد عينوا لهم القضاة والمعلمين ، ويتلقون الرواتب الشهرية من خزانة الدولة . وأما يوم الجمعة فيوم عطلة عامة . وكان المسلمون في تلك النواحي يشتغلون بالتجارة والصناعة وما كانت الحكومة تفرض عليهم أية ضريبة . وظل المسلمون موضع إحترام وتقدير لدى الهندوكيين ، فإذا إعتنق هندوسيٌّ الدين الإسلامي فكانوا

يتعاملون معه أيضاً كسائر المسلمين) .

وأردف الشيخ زين الدين يقول : (أما إستيطان المسلمين فلم يكن منحصراً في مليبار فقط بل كانت هناك مراكز آهلة بالمسلمين في المناطق المجاورة لها . وتقع في الجنوب الشرقي لساحل مليبار منطقة تعرف باسم «كورامندل» أو معبر واتخذت السفن التجارية هذه المنطقة مرسى لها ولم تلبث أن صارت موطناً لعدد كبير من أهل جزيرة العرب وإيران)[1] .

وسنرى في ضوء هذه المقارنة بين هذه الطرق الثلاث أن الطريقين الآخرين لا يمكن أن يطلق على أي منهما أنه طريق دخول الدعوة الإسلامية إلى الهند على أدق تعبير، كما لا يطلق على الذين شقوهما، سواء منهم الفاتحون العرب من السند أو العجم عن طريق حدود الأفغان، اسم «الدعاة» بالمعنى المعروف، مع أننا لا نستطيع أن ننكر لكل منهما أثره في تطور الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية وانتشارها في أعماقها، كما لا ننكر المعالم الحضارية ذات الطابع العربي والإسلامي التي تركها هؤلاء وأولئك في طول البلاد وعرضها.

(١) انظر: تحفة المجاهدين (النسخة المذكورة بدار الكتب المصرية).

الفَصْل الثَانِي

في ذكر وصول بعض الصحابة والتابعين إلى الهند

عندما ابتدأ الرسولُ ﷺ فيما بين السنة السادسة والسابعة من الهجرة يرسل الداعين إلى الإسلام إلى الملوك والحكام، فإنه قد أرسل عمرو بن العاص إلى عمان عند جعفر، وعياذ، وأرسل سليط بن عمرو عند ثمامة بن أثال في اليمامة؛ كما أرسل علاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوي في البحرين. وكل هذه الأماكن تقع في مواجهة بلاد الهند. ولكن ليس هناك من الروايات ما يدل على أن أحداً من الصحابة قد ذهب إلى الهند في عهد رسول الله ﷺ، إلا روايتان اختلف الرواة في صحتهما.

وقد نقل الحافظ بن حجر العسقلاني (المتوفي سنة ٨٥٢ هـ) في كتابه «الإصابة في تمييز الصحابة» رواية من أن رسول الله ﷺ كان قد أرسل حذيفة وأسامة وصهيب إلى «سرباتك» ملك إمارة «قنوج» بالهند يدعونه إلى الإسلام، فأجاب وأسلم فيقول:

سَرْباتك بفتح أوله وسكون الراء ثم موحدة وبعد الألف مثناه ملك الهند، روى أبو موسى في الذيل من طريق ميسر بن أحمد الإسفرايني صاحب يحيى بن يحيى النيسابوري حدثنا مكي بن أحمد البردعي: سمعت إسحق بن إبراهيم الطوسي يقول هو ابن سبع وتسعين سنة ـ قال رأيتُ سرباتك ملك الهند في بلدة تسمى قنوج بقاف ونون ثقيلة وواو ساكنة وبعدها جيم وقيل ميم بدل النون، فقلت له كم أتى عليك من السنين فقال سبعمائة وخمس وعشرون سنة. وزعم أن النبي ﷺ أنفذ إليه حذيفة وأسامة وصهيبا يدعونه إلى الإسلام

فأجاب وأسلم وقبل كتاب النبي ﷺ. قال الذهبي في التجويد هذا كذب واضح وقد عذر ابن الأثير بـن منده في تركه إخراجه وقال أبو حاتم أحمد ابن محمد بن حامد البلوي انبأنا عمر بن أحمد بن محمد بـن عمر بن حفص النيسابوري: أنبأنا أبو القاسم عبدالله بن الحسين أنبأنا بالويه بن بكر ابن إبراهيم بن محمد بن فرحان الصوفي الحافظ، سمعت أبا سعيد مظفر بن أسد الحنفي المطبب سمعت سرباتك الهندي يقول رأيت محمداً صلى الله عليه وآله وسلم مرتين بمكة وبالمدينة مرة وكان من أحسن الناس وجهاً ربعة من الرجال قال عمر مات سرباتك سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة وهو ابن ثمانمائة سنة وأربع وتسعين قاله مظفر بن أسـد (1).

ويظهر من تصريحات الحافظ أن هذه الرواية غير معتمدة عنده، لأنه يعلق عليها بقوله: إن الذهبي قد قال في «تجريد أسماء الصحابة» أن هذه الرواية كذب واضح. وأورد المؤرخون قصة شيخ هندي معمر يدعى «بابارتن» وقالوا أنه ادعى مقابلته للنبي ﷺ وصحبته له وسماعه منه، وقد توسع الإمام الحافظ بن حجر العسقلاني في الإصابة بذكر شتى الروايات المنقولة عنه، وآراء العلماء في شأنه، كما أورد أمثلة من الأحاديث المنسوبة إليه فيقول:

(رتن بن عبدالله الهندي ثم البترندي ويقال المرندي ويقال رطن بالطاء بدل التاء المثناة ابن ساهوك بن جكندريو. هكذا وجدته مضبوطاً مجوداً بخط من يوثق به وضبط بعضهم بقاف بدل الواو ويقال رتن بن نصر بـن كربال وقيل رتن بن مندن بن هندي شيخ خفي خبره بزعمه دهراً طويلاً إلى أن ظهر على رأس القرن السادس فادعى الصحبة فروى عنه ولداً، محمود وعبدالله وموسى بن محلى بن بندار الدستري والحسن بن محمد الحسيني الخراساني، والكمال الشيرازي واسماعيل العارفي وأبو الفضل عثمان بن أبي بكر بن سعيد الأريلي وداود بـن أسعد بن حامد القفال المحروري والمعمر أبو بكر المقدسي والهمام السهركندي وأبو مروان عبد الملك بـن بشر المغربي لكنه لم يسمه قال لقيت المعمر فوصفه بنحو مما وصفوا به رتن ولم أجد له في المتقدمين في كتب

---

(1) جـ/٣ ص ١٧٧ (باب س - ر) - طبع مصر (المطبعة الشرقية) ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م.

الصحابة ولا غيرهم ذكراً، لكن ذكره الذهبي في تجريده فقال رتن الهندي شيخ ظهر بعد ستمائة بالشرق وادعى الصحبة فسمع منه الجهال ولا وجود له بل اختلق اسمه بعض الكذَّابين وإنما ذكرته تعجباً كما ذكر أبو موسى سرباتك الهندي)(١).

ثم تحدث الحافظ عن كتاب مخطوط منسوب إلى الذهبي صاحب التجويد عثر عليه بخط مؤلفه وأورد منه بعض الأحاديث المنسوبة إلى رتن، والتي سماها بعض المؤلفين فيما بعد بالرتنيات، كما جمعها آخرون في كتاب رائج بين رجال الطرق الصوفية باسم «الرسالة الرتينية» فقال:

(ظفرت به بخط مؤلفه فكتبت منه ما أوردته هنا من خطه بلفظه وأوله بسم الله الرحمن الرحيم سبحانك هذا بهتان عظيم قال شيخ الشيوخ ومن خطه نقلت واسمه محمد أبو القاسم بن عبد الرحمن بـن عبدالله بن عبد الكريم الحسيني الكاشغري حدثني الشيخ القدوة مهبط الأسرار الربانية منبع الأنوار السبحانية همام الدين السهركندي حدثني الشيخ المعمر بقية أصحاب سيد البشر خواجه رطن بـن ساهوك بن جكنديف الهندي البترندي قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحت شجرة أيام الخريف فهبت ريح فتناثر الورق حتى لم يبق عليها ورقة فقال صلى الله عليه وآله وسلم أن المؤمن إذا صلى الفريضة في الجماعة تناثرت الذنوب منه كما تناثرت الورق من هذه الشجرة، وقال عليه السلام من أكرم غنياً لغناه أو أهان فقيراً لفقره ـ لم يزل في لعنة الله أبد الآبدين إلا أن يتوب وقال عليه السلام من مات على بغضِ محمد مات كافراً)(٢).

وبعد أن سرد ثمانية أحاديث أخرى من نفس الكتاب علق عليه الإمام الحافظ نقلاً عن الذهبي أنه قال: (عن الكاشغري حدثنا تاج الدين محمد ابن أحمد بن محمد الخراساني بالمدينة النبوية في ذي الحجة سنة سبع وسبعمائة قال

---

(١) جـ ٢ ص ٢٢٥ ـ حرف الراء. القسم الرابع (الطبع المذكور).

(٢) المصدر السابق ص ٢٢٦.

أما بعد فهذه أربعون حديثاً ثابتات وثنيات انتخبتها مما سمعت من شيخ المسلك أبي الفتح موسى بن مجلي الصوفي سنة ثلاث وسبعين وستمائة في الخانقاه السابقية بسمنان بقراءتي عليه عن صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبي الرضا رتن بن نصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ذرة من أعمال الباطن خير من أعمال الظاهر كالجبال الرواسي، وقال الفقير على فقره من أحدكم على أهل بيته، فذكر الأحاديث)[1].

وذكر العلامة عبد الحي الحسني[2] قصة «بابارتن» الهندي في كتابه نزهة الخواطر من ضمن تراجم علماء الهند في القرن السابع الهجري فقال أنه:

(الشيخ المعمر المشهور أبو الرضا رتن بن كربال الهندي التيرندي رجل مشهور من أهل الهند، ظهر بعد الستمائة وادعى الصحبة فسمع منه بعض الناس وأنكر آخرون. قال اللكهنوي في بحر زخار: أنه ولد في بهتنده على مسيرة ستين ميلاً من لاهور، فلما بلغ سن الرشد والتمييز اشتاق إلى أن يظهر أحد من عباد الله فيهديه إلى الصراط المستقيم، فلما سمع أنه ظهر رجل في العرب وهو يدعي النبوة ذهب إلى مكة المباركة وأدرك النبي ، ثم رجع إلى الهند وجاوز عمره ستمائة سنة، وألف الرسالة الرتنية فأدرج فيها الأحاديث التي سمعها من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلا واسطة، وقد صدقه الشيخ علاء الدولة السمناني والخواجه محمد بارما والشيخ رضي الدين لالا أحد أصحاب الشيخ نجم الدين الكبري قدم الهند في ستة عشرين وستمائة ولقيه وأخذ عنه الحديث وأعطاه رتن مشط النبي ﷺ، مات بعد ستمائة من الهجرة وقبره ببهتنده)[3].

(١) نفس المصدر.

(٢) وهو العلامة الشريف عبد الحي بن فخر الدين الحسني المتوفي سنة ١٣٤١ هـ وكان مديراً لندوة العلماء في لكهنو بالهند، وصاحب مؤلفات عديدة باللغة العربية في مختلف العلوم والفنون، ومن أشهرها كتاب «نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، في تراجم علماء الهند وأعيانها من القرن الأول الهجري إلى القرن الثالث عشر الهجري ويقع الكتاب في ثمانية أجزاء، وصدرت طبعته الجديدة تحت إشراف دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ـ الهند.

(٣) نزهة الخواطر جـ ١ ص ١١٣ (الطبعة الثانية ـ دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م.

وتكملة للفائدة، وفتحاً لباب البحث للذين يجدون لذة في مزيد من التحقيق حول هذه الشخصية التي حامت حولها الشبهات وتكاثرت حولها الآراء والروايات، ننقل في ختام هذا الموضوع ما اختتم به الإمام الحافظ بن حجر العسقلاني حديثه الطويل عن رتن بن عبدالله الهندي، نقلاً عن الصلاح الصفدي في تذكرته:

(وقد تكلم الصلاح الصفدي في تذكرته في تقوية وجود رتن وأنكر على من ينكر وجوده وعول في ذلك على مجرد التجويز العقلي وليس النزاع فيه إنما النزاع في تجويز ذلك من قبل الشرع بعد ثبوت حديث المائة في الصحيحين، والاستبعاد الذي عول عليه الذهبي وتعقب القاضي برهان الدين بن جماعة في حاشية كتبها في تذكرة الصفدي فقال: قول شيخنا الذهبي هو الحق وتجويز الصفدي الوقوع لا يستلزم الوقوع إذ ليس كل جائز بواقع انتهى ولما اجتمعت بشيخنا مجد الدين الشيرازي شيخ اللغة بزبيد من اليمن وهو إذ ذاك قاضي القضاة ببلاد اليمن، رأيته ينكر على الذهبي إنكار وجود رتن وذكر لي أنه دخل ضيعته لما دخل بلاد الهند ووجد فيها من لا يحصي كثرة ينقلون عن آبائهم وأسلافهم عن قصة رتن ويثبتون وجوده فقلت هو لم يجزم بعدم وجوده بل تردد وهو معذور والذي يظهر أنه كان طال عمره فادعى ما ادعى فتمادى على ذلك حتى اشتهر ولو كان صادقاً لاشتهر في المائة الثانية أو الثالثة أو الرابعة أو الخامسة ولكنه لم ينقل عنه شيء إلا في أواخر السادسة ثم في أوائل السابعة قبيل وفاته وقد اختلف في سنة وفاته كما تقدم والله أعلم)(١).

وكتب الفيروز آبادي صاحب القاموس عن رتن الهندي ، وهذا نصه : « ورتن » محركاً ابن كربال بن رتن البترندي ليس بصحابي وإنما هو كذاب ظهر بالهند بعد الستمائة فادعى الصحبة والصدق، وروى أحاديث سمعناها من أصحاب أصحابه »(٢) .

---

(١) الإصابة جـ ٢ ص ٢٣٢.

(٢) القاموس المحيط ـ فصل الراء وباب النون، جـ ٤ ص ٢٢٦ (الطبعة الخامسة بمصر) وفي هامش الصفحة المذكورة قوله البترندي هكذا بالفتح في المتن، وضبطه عاصم بكسر الموحدة نسبة إلى=

وقد أورد القاضي المباركبوري رواية ثانية منقولة عن مجموعة خطية «جمع الجوامع» وفيها: روى أن رسول الله ﷺ أرسل كتابه إلى أهل السند على يد خمسة من أصحابه، فلما جاءوا إلى هذه البلاد نزلوا في قلعة يقال لها «نيرون» ثم رجع، إثنان وبقي ثلاثة، وأظهر أهل السند الإسلام وبقي الثلاثة هناك يبينون لهم أحكام الإسلام حتى ماتوا هناك وقبورهم موجودة حتى الآن.

ثم علق القاضي على هذه الرواية فقال: إن هذه المجموعة الخطية غير معتبرة لأننا لا نعلم «جمع الجوامع» أي كتاب هو، كما أن العلامة السيوطي قد استبعد ذلك تماماً، وعلى ذلك فإنه لا توجد رواية صحيحة تفيد أن أياً من الصحابة قد سافر إلى الهند كداعية للإسلام فيما بين السنة السادسة والسنة السابعة من الهجرة، والمستند الصحيح أنه بعد حوالي سبع أو ثماني سنوات من خلافة عمر رضي الله عنه، وصل المسلمون إلى «تهانة» في «بمباي» من البحرين كما وصلوا أيضاً إلى «بهروج» في ولاية كجرات، وإلى «ديبل» في السند، وهناك روايات تفيد وصول بعض الصحابة إلى جنوب الهند فذلك أيضاً غير معتبر(١).

وعلى هذا لا توجد رواية صحيحة تفيـد أن أياً من الصحابة قد سافر إلى الهند كداعية للإسلام في عهد الرسول ﷺ، ولكن ثبت من روايات صحيحة أن بعض الصحابة قد نزلوا في الهند بعد وفاة الرسول ﷺ ومنهم:

الحكم بن أبي العاصي الثقفي:

هو الحكم بن أبي العاصي بن بشر بن دهمان بن عبدالله بن همام بن أبان ابن يسار بن مالك بن حطيط بن جشم بن ثقيف الثقفي، الذي وجهه إلى الهند أخوه عثمان بن أبي العاصي أمير البحرين وعمان سنة ١٥ هجرية في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأقطع جيشاً إلى «تانه» فلما رجع الجيش كتب إلى عمر يعلمه ذلك فكتب إليه رده المشهور(٢).

= بترند بلد بالهند. اهـ نصر. وكذا الشارح ضبطه بكسر الموحدة وسكون الفوقية وفتح الراء وسكون النون اهـ مصححه.

(١) الهند والعرب في عهد الرسالة (باللغة الأوردية ـ طبع دلهي).

(٢) يا أخا ثقيف حملت دوداً على عود وإني أحلف بالله أن لو أصيبوا لأخذت من قومك مثلهم.

ووجهه عثمان أيضاً إلى «بروج»(١) كما وجه أخاه المغيرة بن أبي العاصي إلى خور الديبل - كما سيأتي.

وجاء في أسد الغابة لابن الأثير (أنه «الحكم بن أبي العاصي الثقفي» يكنى أبا عثمان، وقيل أبو عبدالله، وهو أخو عثمان بن أبي العاصي الثقفي، له صحبة كان أميراً على البحرين، وسبب ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل أخاه عثمان بن أبي العاصي على عمان والبحرين، فوجه أخاه الحكم على البحرين، وافتتح الحكم فتوحات كثيرة بالعراق سنة ١٩ أو سنة عشرين وهو معدود في البصريين، ومنهم من يجعل أحاديثه مرسلة، ولا يختلفون في صحبة أخيه عثمان الذي استعمله رسول الله ﷺ على الطائف بعد فتحها في سنة ثمان من الهجرة(٢). روى عنه معاوية بن مرة قال: قال لي عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أن في يدي مالاً بأيتام قد كادت الصدقة أن تأتي عليه فهل عندكم من متجر؟ قال: قلت نعم. قال: فأعطاني عشرة آلاف. فغبت ما شاء الله ثم رجعت إليه فقال: ما فعل ما لنا؟ فقلت هوذا قد بلغ مائة ألف) أخرجه الثلاثة(٣).

حكيم بن جبلة العبدي:

هو حكيم بن جبلة بن حصين بن أسود بن كعب بن عامر بن الحارث بن الديل بن عمرو بن غنم بن وديعة بن لكيز بن عبد القيس بن دعمى ابن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار العبدي.

وقيل حكيم بضم الحاء وهو أكثر، وقيل ابن جبل(٤).

وقال البلاذري: (فلما ولي عثمان بن عفان رضي الله عنه وولى عبدالله ابن عامر بن كريز العراق كتب إليه يأمره أن يوجه إلى ثغر الهند من يعلم علمهم

(١) فتوح البلدان للبلاذري ص ٤٢٠.
(٢) نفس المصدر ص ٧.
(٣) أسد الغابة لابن الأثير. ونزهة الخواطر جـ١ ص ٥٤٣ طبع حيدر آباد سنة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م.
(٤) نفس المصدر جـ١ ص ٥ و ٧.

وينصرف إليه بخبره، فوجه حكيم بن جبلة العبدي، فلما رجع أوفده إلى عثمان فسأله عن حال البلاد، فقال: يا أمير المؤمنين قد عرفتها وتنحرتها[1].

قال فصفها لي. قال: ماؤها وشل وثمرها دقل ولِصُها بطل إن قل الجيش فيها ضاعوا وإن كثروا جاعوا. فقال له عثمان أخابر أم ساجع؟ فقال: بل خابر، فلم يغزها أحد[2].

وذكره ابن الأثير في أسد الغابة فقال:

(قال أبو عمر: أدرك النبي ﷺ، ولا أعلم له رواية ولا خبراً يدل على سماعه منه، ولا رواية له، وكان رجلاً صالحاً له دين، مطاعاً في قومه وأضاف ابن الأثير: ثم أنه أقام بالبصرة فلما قدم إليها الزبير وطلحة مع عائشة رضي الله عنهم، وعليها عثمان بن ضيف أمير العلي رضي الله عنه، بعث عثمان بن ضيف حكيم بن جبلة في سبعمائة من عبد القيس وبكر بن وائل، فلقي طلحة والزبير بالزابوقة قرب البصرة، فقاتلهم قتالاً شديداً فقتل)[3].

وقال ابن الكلبي: (كان الذي فتح مكران حكيم بن جبلة العبدي)[4] وجاء في نزهة الخواطر:

(وقيل أن طلحة والزبير لما قدما البصرة لمستقر الحال بينهم وبين عثمان ابن ضيف أن يكفوا عن القتال إلى أن يأتي علي، ثم أن عبدالله بن الزبير بيت عثمان رضي الله عنه فأخرجه من القصر، فسمع حكيم، فخرج في سبعمائة من ربيعة، فقاتلهم حتى أخرجه من القصر، ولم يزل يقاتلهم حتى قطعت رجله، فأخذها وضرب بها الذي قطعها فقتله، ولم يزل يقاتل ورجله مقطوعة وهو الذي يقول:

يا ساقي لن تراعي أن معي ذراعي
أحمي بها كراعي

(١) ورد في رواية معجم البلدان: «وخبرتها».
(٢) فتوح البلدان ص ٤٢٠.
(٣) أسد الغابة لابن الأثير.
(٤) فتوح البلدان ص ٤٢٢.

حتى نزف الدم فاتكأ على الرجل الذي قطع رجله، فقال له قائل: من فعل بك هذا؟ قال: وسادتي).

فما رؤي أشجع منه، ثم قتله سحيم الحداني، قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: ليس يعرف في جاهلية ولا إسلام رجل فعل مثل فعله ـ اهـ»[1]: .

المغيرة بن أبي العاصي:

هو المغيرة بن أبي العاصي بن بشر بن دهمان الثقفي وَجَّهَهُ أخوه عثمان ابن أبي العاصي أمير البحرين وعمان في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى خور الديبل، فلقي العدو فظفر[2]. وفي نزهة الخواطر: «أن أخاه عثمان ابن أبي العاصي قد اقطعه الموضع المعروف بالبصرة باسم «شط عثمان» كما في كتاب الاستقاق لابن دريد، وفي تاريخ السند أن المغيرة قتل بأرض الهند ودفن فيها[3]». وقد ذكر صاحب نزهة الخواطر المغيرة بن أبي العاصي بين الصحابة الذين نزلوا في الهند بعد وفاة الرسول ﷺ ولكن لم يبين صحبته وروايته، بينما ذكر الصحبة والرواية الأخوية، عثمان بن أبي العاصي والحكم ابن أبي العاصي، وآراء المحدثين فيهما.

ومن التابعين الذين قدموا إلى الهند في القرن الأول من الهجرة:

الحارث بن مرة العبدي:

وقد سبق قول البلاذري عن توجّه الحارث بن مرة العبدي في خلافة علي ابن أبي طالب رضي الله عنه في نحو سنة ٣٩ إلى ثغر الهند بإذن منه فظفر وأصاب مغنماً، ثم قال: ثم أنه قتل ومن معه بأرض القيقان وكان مقتله في سنة ٤٢، والقيقان من بلاد السند مما يلي خراسان[4].

---

(١) نزهة الخواطر جـ ١ ص ٥ و ٧.
(٢) فتوح البلدان البلاذري ص ٤٢٠.
(٣) نزهة الخواطر جـ ١ ص ١٤.
(٤) فتوح البلدان ص ٤٢١.

عبد الله بن سوار العبدي :

وجاء في فتوح البلدان:

(إن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ولى عبدالله بن سوار ثغر الهند فغزا القيقان فأصاب مغنماً ثم وفد إلى معاوية وأهدى إليه خيلاً قيقانية، وأقام عنده، ثم رجع إلى القيقان فاستجاشوا الطرق فقتلوه، وفيه يقول الشاعر:

وابن سوار على عداته: موقد النار وقتال السغب وكان سخياً لم يوقد أحد ناراً غير ناره في عسكره، فرأى ذات ليلة ناراً فقال ما هذه؟ فقالوا: امرأة نفساء يعمل لها خبيص فأمر أن يطعم الخبيص ثلاثاً)(١).

اسرائيل بن موسى البصري:

جاء في الأنساب: أنه كان ينزل الهند فنسب إليها. روي عن الحسن وروى عنه ابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان والحسين الجعفي.. قال فيه يحيى ابن معين:

إسرائيل صاحب الحسن ثقة. وكان من اتباع التابعين وثقه أبو حاتم الرازي.. وله في صحيح البخاري حديث فرد مكرر في أربعة مواضع وهو ثقة من الطبقة السادسة.

وكان من أتباع التابعين، قال يحيى بن معين: إسرائيل صاحب الحسن ثقة ـ أهـ(٢).

الربيع بن صبيح السعدي:

قال الطبري في الربيع هذا: أنه خرج غازياً إلى السند، وكانت وفاته فيها سنة ١٦٠ هـ كما في المغنى.

---

(١) نفس المصدر.

(٢) نزهة الخواطر جـ ١ ص ١٨، ١٩.

روى عن الحسن البصري وحميد الطويل ويزيد بن الرقاشي وأبي الزبير وأبي غالب صاحب أبي أمامة وثابت البناني ومجاهد بن جبير وغيرهم.

وروى عنه أيضاً سفيان الثوري ووكيع وابن المهدي وأبو داود الطيالس وأبو الوليد الطايلسي وآدم بن أبي أياس وعاصم بن علي قال صاحب كشف الظنون: وهو أول من صنف في الإسلام.

واختلف في ذلك أهل العلم. فقيل أول من صنف هو الإمام عبدالله بـن عبد العزيز. وقيل أبو نصر سعيد بن أبي عروبة.. ذكرها الخطيب. وقيل الربيع بن صبيح. قاله أبو محمد الرامهرمزي... ثم صنف سفيان بن عيينة ثم صنف مالك بن أَنـس الموطأ بالمدينة[1].

نجيع بن عبد الرحمن السندي:

كان نجيع بن عبد الرحمن أبو معشر السندي فقيهاً عالماً قصد الهند في القرن الثاني وهو صاحب «المغازي» روى عن محمد بن عمرو ونافع وهشام بن عروة. وروى عنه العراقيون. مات سنة ١٧٠ هـ قال فيه أحمد بن حنبل. كان بصيراً بالمغازي ولا يقيم الإسناد. وقد احتج به النسائي ولم يخرج له الشيخان وقد ذكره ابن النديم في فهرسته[2].

ويتبين مما ذكر أن بعض صحابة النبي ﷺ والتابعين الكرام وصلوا إلى ثغور شبه القارة الهندية، فاتحين أو وافدين من قبل الخلفاء الراشدين، ومنهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما، كما ظهر اهتمام العرب الأولين بالهند من إجابة حكيم بن جبلة المذكور لسؤال عثمان رضي الله عنه عن الهند. وساهموا مساهمة كبرى في تنشيط حركة الدعوة الإسلامية وتطورها، ونشر اللغة العربية وعلومها في شبه القارة الهندية.

---

(١) نفس المصدر جـ ١ ص ٢٤، ٢٥.
(٢) نفس المصدر جـ ١ ص ٢٤، ٢٥.
(٣) نزهة الخواطر جـ ١ ص ٣٥، ٣٦.

الفصل الثالث

في ذكر بعض مشاهير العرب الذين قدموا إلى الهند في القرن الأول الهجري.

رأينا في الفصل السابق أن الهند من البلاد التي هبت عليها نفحة من نفحات الدعوة المحمدية من فجر ظهورها في جزيرة العرب، فلم تزل محط الدعاة من العلماء الصالحين وهدف الغزاة والفاتحين من العرب والعجم من القرن الأول الهجري، وذكرنا فيه أيضاً بعض الصحابة والتابعين الكرام، الذين قدموا إلى أرض الهند موفدين من قبل الخلفاء الراشدين لمعرفة أحوالها، أو مساهمين في فتح أراضيها، أو مولعين بنشر مبادىء هذه الدعوة في أرجائها بالموعظة والإرشاد والقدوة الحسنة.

مما لا شك فيه أن الفضل الأول والأكبر في استنارة الهند بنور الإسلام، وفي التمهيد لازدهار العلوم العربية والإسلامية في أرجائها يرجع إلى العرب الذين قدموا إليها من الطريق الأول أو من الطريق الثاني. واستمرت هذه الحال إلى القرن الرابع الهجري حتى بدأ الفاتحون العجم يفدون إلى الهند من الطريق الثالث. وأشرنا في القسم الثاني إلى طليعة العرب المسلمين الذين وصلوا إلى سواحل الهند الغربية الجنوبية، ودورهم في تأسيس بنيان الدعوة الإسلامية في تلك النواحي من شبه القارة. والآن نذكر بعض العرب المسلمين الذين نزلوا في السند بشواطىء الهند الغربية الشمالية، ودورهم في إدخال الثقافة الإسلامية العربية، وفي تشييد مراكز لها في تلك البقاع. ومنهم:

عبيد الله بن نبهان:

قال البلاذري (فأهدى إلي «الحجاج بن يوسف الثقفي» في ولايته ملك

جزيرة الياقوت[1] نسوة وُلـدنَ في بلاده مسلمات، ومات آباؤهن وكانوا تجاراً، فأراد التقرب بهن، فعرض للسفينة التي كن فيها قوم من ميد الديبل[2] في بوارج فأخذوا السفينة بما فيها، فنادت امرأة منهن، وكانت من بني يربوع، يا حجاج وبلغ الحجاج ذلك فقال: «يا لبيك»، فأرسل إلى داهر (حاكم الديبل) يسأله تخلية النسوة، فقال: «إنما أخَذَهنَّ لصوص لا أقدِر عليهم» فأغزى الحجاج عبيدالله بن نبهان الديبل فقُتِل، فكتب إلى بديل بن طهفة البجلي وهو بعمّان يأمره أن يسير إلى الديبل. . .)[3].

وذكر بعض المؤرخين أن هذه الحادثة هي السبب الذي حدا بالحجاج بـن يوسف الثقفي إلى تسيير حملة على الهند، وأن الذي حمل الحجاج على غزو مملكة داهر بالسند هو إنقاذ هؤلاء النسوة المغتصبات من أيدي الظالمين حيث أبدى داهر عجزه عن إنقاذهن منهم، فلم يكن هدف هذه الحملة غزو الهند، ولا ضمها إلى دولته. ثم تطورت الظروف إلى أن قام محمد بن قاسم الثقفي بحملة واسعة النطاق على بلاد السند كلها. وعلم من هذا أيضاً أن عبيد الله بن نبهان أول شخصية عربية معروفة قتل بأرض الهند.

بديل بن طهفة البجلي:

وبعد مقتل عبيدالله بن نبهان بأرض السند، أرسل الحجاج بن يوسف بديل بن طهفة إلى الديبل لتخلية النسوة اللاتي أخذهن لصوصها، فحدثت له واقعة مؤسفة حتى تمكن العدو من قتله، فيقول البلاذري في الظروف التي قتل فيها بديل: «فلما لقيهم نفر به فرسه، فأطاف به العدو فقتلوه، وقال بعضهم قتله زط البدهة»[4].

---

(١) هي اسم لجزيرة سيلان، وقال البلاذري في فتوح البلدان (ص ٤٢٤) وإنما سميت هذه الجزيرة جزيرة الياقوت لحسن وجوه نسائها.

(٢) مدينة من مدن السند على بعد ٦ مراحل من مدينة المنصورة عاصمة السند القديمة ـ المسالك والممالك للأصطخري ص ١٠٦.

(٣) فتوح البلدان ص ٤٢٣، وانظر أيضاً نزهة الخواطر جـ١ ص ٨.

(٤) فتوح البلدان ص ٤٢٤، ولعله يعني بكلمة البدهة البوذية، كما يبدو من كلام الاصطخري: «والكفار فـي حدود بلد السند إنما هم البدهة. . ومدينة بدهة التي يتجرون إليها قندابيل ـ المسالك والمالك ص ١٠٤.

وبعد مقتل بديل بن طهفة أرسل الحجاج بن يوسف الثقفي جيشاً كبيراً ومنظماً تحت قيادة محمد بن قاسم الثقفي لغزو السند ومحاربة داهر، حتى قتل داهر في يوم مشهود من القتال الشديد. وذكر البلاذري أن الذي قتل داهر هو القاسم بن ثعلبة بن عبدالله بن حصن الطائي. وأورد البلاذري أيضاً رواية عجيبة فقال: «داهر والذي قتله مصوران ببروش (بروج) وبديل ابن طهفة مصور بقندابيل وقبره بالديبل»(١).

محمد بن القاسم الثقفي:

بدأ تاريخ الإسلام في الهند يرتبط بقبيلة ثقيف بالطائف، منذ أن بدأ عثمان بن أبي العاصي الثقفي والي عمر بن الخطاب رضي الله عنه على البحرين يطرق باب الهند لفتحِها، فقد وجه عثمان أخاه الحكم بن أبي العاصي الثقفي مع جيش عربي بطريق البحر إلى «تانه» بساحل شمال غربي الهند في نحو سنة ١٥ هجرية. وقد كان رسول الله ﷺ، قد استعمل عثمان هذا من قبل على الطائف وذلك في السنة الثامنة من الهجرة(٢). ثم توطَّد هذا الارتباط التاريخي وتدعَّم منذ أن دخل القائد العربي محمد بن القاسم الثقفي في عهد الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق للدولة الأموية.

كان محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي من بني أعمام الحجاج بن يوسف الثقفي، وعرف محمد منذ الصغر بالشجاعة والصلابة ولما استدعى محمد إعجاب الحجاج بشخصيته الفذة من صفات القيادة الرشيدة وحسن السياسة، اختاره، وهو لم يتجاوز سبع عشرة سنة من عمره، قائداً للجيش الذي وجهه لفتح السند. وقد انتقل محمد بن القاسم الثقفي من نصر إلى نصر في فتوحاته، ونجح نجاحاً عظيماً في تدبير الأمور في المناطق التي فتحها، وتأليف قلوب أهلها حوله. ومما يدل على حسن سياسته وكريم خلقه ومرؤته في معاملاته مع الشعب، أن أهل الهند بكوا عليه حينما عُزِل من منصبه

---

(١) نفس المصدر ص ٤٢٦، ونزهة الخواطر جـ ١ ص ٤.

(٢) انظر: فتوح البلدان ص ٧٠ ونزهة الخواطر جـ ١ ص ٩ ـ ١٢.

ونُقِلَ من السند مقيداً بالسلاسل إلى العراق بعد انتقال الخلافة من وليد بن عبد الملك الأموي إلى سليمان بن عبد الملك الأموي عدو الحجاج وأسرته.

ويحدثنا البلاذري عن شيء من شخصية محمد بن القاسم الثقفي ومآثره وبلائه في توسيع رقعة الدولة العربية الإسلامية فقال: «ومات الوليد بن عبد الملك فوليَ سليمان بن عبد الملك، فاستعْمَلَ صالح بن عبد الرحمن على خَراج العراق وَوَلَّى يزيد بن أبي كبشة السكسكي السند، فحمل محمد بن القاسم مقيداً مع معاوية بن المهلب. فبكى أهل الهند على محمد وصوروه بالكيرج فحبسه صالح بواسط فقال:

فلئن ثُويتُ[١] بواسط وبأرضِها ... رهنَ الحديد مكبلاً[٢] مغلولا
فَلَرُبَّ فتيةٍ[٣] فارسٍ قد رُعتُها[٤] ... ولَرُبَّ قرنٍ[٥] قد تركتُ قتيلاً

وقال:

لو كُنتُ جمعت الفرار[٦] لوطِئت ... أناث أُعِدَّت للوغى وذكورُ
وما دخلَت خيل السكاسك[٧] أرضَنا ... ولا كان من علكٍ[٨] عليَّ أميرُ
ولا كنت للعيش المزونيِّ[٩] تابعاً ... فيالك دهر بالكرام عثورُ[١٠]

فعذَّبه صالحُ في رجال من آل أبي عقيل حتى قتلهم، وكان الحجاج قتل آدم أخا صالحٍ، وكان يرى رأي الخوارج[١١].

---

(١) أقمت.

(٢) المقيد.

(٣) وفي تاريخ الأمم للخضري «قينة» والقينة الأمة المغنية أو أعم. (القاموس المحيط جـ ٤).

(٤) أي أفزعتها.

(٥) أي صلب وذي المرونة.

(٦) وفي رواية: القرار.

(٧) السك والسكسكة الضعف والشجاعة والسكاسك حيّ باليمن جدُّهم الفيل سكسك بن أشرس والنسبة سكسكي (القاموس المحيط).

(٨) العكة: وأرض عكة نعتا حارة، ويوم علك شديد الحر مع احتباس ريح (القاموس المحيط).

(٩) مزن: والتمزين - التفضيل والمدح والتقريظ، وكصبور أرض عمان وقبيلة (القاموس).

(١٠) العثور: الإطلاع كالعثر وأعثره أطلعه وعثر كذب (القاموس المحيط).

(١١) فتوح البلدان ص ٤٢٨.

وقد تبين لنا من تجارب محمد بن القاسم الثقفي أنه لم يكن لانتصاراته الرائعة، ولا لمهارته في قيادة الجيش من قيمة، أمام الأضغان الشخصية التي تلعب دائماً بمصائر فطاحل القادة والعظماء في كل زمان ومكان، وهكذا لم يكن للصفحات المجيدة من البطولة والبلاء في سبيل خدمة العرب والمسلمين، وتوطيد أركان دولتهم من أثر عند الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك، وواليه على العراق صالح بن عبد الرحمن عندما أراد التشفّي عن الحجاج الذي قد مات من قبل، من ابن أخيه البريء القائد الشاب محمد بن القاسم الثقفي، وهذا المصير الذي لقيهُ بدون مبرر قد حزَّ في نفوس كثير من أهل الهند، وانطلقت السنة المعزين والشعراء بمآثره فقال حمزة بن بيض الحنفي:

إن المروءة والسماحة والندى[1] لمحمد بن القاسم بن محمد

وقال آخر:

ساسَ الرجال لسبعِ عشرةَ حجةً[2] ولِداته عن ذاك في إشغالِ[3]

وبينما كان محمد بن القاسم الثقفي يواصل انتصاراته في شمالي شبه القارة الهندية جاءه خبر وفاة عمه الحجاج سنة ٩٥ هـ، ثم وفاة الخليفة الوليد ابنِ عبد الملك وتوليةُ سليمان بن عبد الملك في سنة ٩٦ هـ[4]. وفي تلك السنة عُيِّن صالح بن عبد الرحمن على العراق فأمر بعزل محمد بن القاسم وحملِه إلى العراق حيث حُبِسَ في سجن واسط وعُذِّب وقتل. وقد قال محمد بن القاسم الثقفي متمثلاً بعد عزله وتعذيبه الشديد:

أضاعوني وأيُّ فتىً أضاعوا ليومِ كريهةٍ وسدادِ ثغرِ[5]

---

(١) الندى: الثرى والشحم والمطر والبلاد. ندى وتندّى تسخّى وأفضل كالندى، وهو ندي الكف (القاموس).

(٢) الحجة: المرة الواحدة، شاذ لأن القياس الفتح وألسنة وشحمة الإذن (ق).

(٣) فتوح البلدان ص ٤٢٨.

(٤) انظر الكامل في التاريخ لابن الأثير الجزري جـ ٤ (طبع مصر ١٣٥٧ هـ).

(٥) فتوح البلدان ص ٤٢٨.

القاسم بن ثعلبة الطائي:

هو قاسم بن ثعلبة بن عبدالله بن حصن الطائي الذي كان يقاتل تحت لواء محمد بن قاسم الثقفي. وكان المجاهد البطل الذي قتل داهر ملك السند، وبعد ذلك تم النصر لجيش محمد بن قاسم على بلادِ السند. فيقول البلاذري: «. . . إن داهر لقيه محمد والمسلمون وهو على فيل وحوله الفيلة ومعه التكاكرة، فاقتتلوا قتالاً شديداً لم يسمع بمثله، وترجل داهر وقاتلٍ فقُتِل عند المساء، وانهزم المشركون. . . وكان الذي قتله في رواية المدائني رجلاً من بني كلاب»[1].

ثم نقل البلاذري رواية أخرى عن ابن الكلبي، قال:

«كان الذي قتل داهر القاسم بن ثعلبة بن عبدالله بن حصن الطائي» كما أورد هذه الأبيات عن لسان قاتل داهر:

الخيلُ تشهدُ يومَ داهر والقنا ومحمدُ بنُ القاسم بنُ محمدِ
أني فَرَجتُ الجمعَ غيرَ معرَّدٍ حتى علوتُ عظيمهم بمهندِ
فتركتُه تحتَ العجاجِ مجندلاً متعفر الخدين غير مؤسدِ[2]

ويفهم من هذه الواقعة الدور الذي لعبه المترجم له (القاسم بن ثعلبة) في أول فتح عربي في بلاد السند بشبه القارة الهندية، وقيام دولة عربية فيها[3].

عمرو بن جمل:

كان والياً على منطقة نارند ببلاد الهند. وهو الذي قاد الجيش العربي الذي فتح كشمير وملتان في عهد أمير المؤمنين المنصور الذي ولى هشام بن عمر الثعلبي السند، ففتح ما استغلق، ووجه عمرو بن جمل في بوارج إلى نارند ووجه إلى ناحية الهند، فافتتح قشميرا (كشمير)، وأصاب سبايا وَرِقّاً كثيراً، وفتح الملتان. . .[4] ولم يعرف شيء عن مكان وفاته وقبره، ولكن أشار

---

(١) فتوح البلدان ص ٤٢٦.
(٢) نفس المكان.
(٣) نزهة الخواطر جـ١ ص ٨ و ٩.
(٤) فتوح البلدان ص ٤٣١.

البلاذري إلى أنه مدفونٌ في القندها، إذ قال: «إن عمرو بن جمل أتى ،بعد فتحٍ كشمير وملتان، القندها في السفن، ففتحها وهدم البد[1] وبنى موضعه مسجداً، فاخصبت البلاد في ولايته، فتبركوا به، ودوخ الثغر، وحكم أموره[2].

وكان من الطبيعي أن كان لقدوم هؤلاء العرب إلى أرض الهند واشتغالهم بتوطيد دعائم دولتهم فيها، صدىً في سائر أنحاء شبه القارة الهندية، وأثراً في تطور الدعوة الإسلامية في أراضيها.

---

(١) . . . وبالضم معرب «بت» ج بدده وأبداد: بيت الصّنم (ق).

(٢) فتوح البلدان ص ٤٣١.

الفصل الرابع

نخبة من أعلام الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية

لم تكن الدعوة الإسلامية وتطوراتها في شبه القارة الهندية إلا حلقةً من حلقات سلسلة الدعوة الكريمة الممتدة عبر تاريخ الأمة الإسلامية، وإن هذا التاريخ حافل بالجهود المتواصلة التي بذلها الدعاة في مختلف بقاع الأرض، لنشر دين الله الحنيف بين الناس بتصحيح عقائدهم وإصلاح أمورهم، وتثقيف نفوسهم من الخرافات والخزعبلات والبدع والأهواء، وما دامت طائفة من العلماء المخلصين تقوم بالدعوة إلى الله وتعمل بجد وإخلاص لإعــلاء كلمته ونشر تعاليم كتابه وإرشادات رسله، تكون الأمة بخير وعزَّة وسُؤدد، وإلى هذه الحقيقة يشير الرسول الأكرم ﷺ بقوله: «إن العلماء وَرَثة الأنبياء، وإن الأنبياءَ لم يورِّثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورَّثوا العلم، فمن أخذه، أخذ بحظ وافر»[1].

وإذا نظرنا إلى تاريخ الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية نرى أن العلماء المصلحين والمشايخ الصوفيين كانوا أعلامَ الهُدى ومنار الطريق طوال تاريخ هذه الدعوة في شبه القارة، ويرجع إليهم كل الفضل في انتشارها وتطورها في أرجائها.

وعرفنا من القسم السابق أن صوت الدعوة الإسلامية قد وصل إلى سواحل مليبار في شواطىء الهند الجنوبية الغربية بأيدي الدعاة العرب المسلمين عقب ظهورها في بلاد العرب، وذكرنا قصة الملك المليباري الهندي الذي سافر إلى جزيرة العرب لمقابلته ﷺ، إذ سمع عنه وعن دعوته من التجار العرب

(١) انظر: صحيح البخاري (كتاب العلم).

الذين كانوا يرتادون موانىء مليبار، ثم أشرنا إلى أول جماعة من العرب المسلمين الذين وصلوا إلى تلك المنطقة، وعلى رأسهم مالك بن دينار وشرف بن مالك، ومالك بن حبيب، وجابوا في أرجائِها لنشر دعوة الإسلام وشيَّدوا أحدَ عشر مَسجداً في مدنها، فكانوا هم طليعة الدعاة الذين أضاءوا الطريقَ لنشر الدعوة الإسلامية في ربوع شبه القارة الهندية، فبقيت هذه الدعوة تنتشر وتتطور في أرجائها قبل بدء الفتوحات الإسلامية في شمالي القارة، وبعدها بجهود فرديةٍ سلميةٍ من الدعاة المسلمين، فمنهم من وصلوا إلى هذه البلاد حاملين لواءَ هذه الدعوة ثم اتخذوها مستقراً لهم، ومنهم الهنود الذين تشبعوا بروح الدعوة الإسلامية وتفانوا في سبيل نشر دين الله وإعلاء كلمته ونذكر هنا بعض الأعلام الذين كانوا يقومون بنشر الدعوة الإسلامية في الأراضي الهندية، بعيدين عن المآرب السياسية والفتوحات العسكرية، ومنهم:

الشيخ معين الدين جشتي الأجميري ٥٣٧ هـ - ٦٣٣ هـ:

وُلدَ معين الدين في عام ٥٣٧ هـ (١١٤٢ م) بمدينة «سجستان» من بلاد فارس. وكان والده الشيخ «غياث الدين حسن» رجلاً غنياً واسعَ النفوذِ في مجتمعه، وهو يتحدَّر من سلالة السادة الحسينيين، وشبَّ معينُ في رغد من العيش وتلقَّى تعليمه الإبتدائي تحت إشراف والده الذي توفي وهو لم يتجاوز الثانية والعشرينِ من عمره، فورثَ منه بساتين الفاكهة والثمار، وبدأ يعمل فيها ويشرف عليها. وبينما كان الشيخ معين الدين يعمل في أحد البساتين أتاه الصوفي المعروف (الشيخ إبراهيم القندوزي فقدم إليه عنقوداً من العنب، ولكن الشيخ القندوزي لم يتناول منه، بل أخرجَ من حقيبته الخاصة شيئاً مضغه بأسنانه، ثم قدمه إلى معين الدين ولما وضعه في فمه امتلأ قلبُه نوراً، وانشرحَ صدره إيماناً وأحسَّ بالإشراقِ الروحيّ فقرر التزهُّد في الدنيا والإنقطاع لِعبادةِ الله.

غادر الشيخ معينُ الدين جشتي مسقط رأسه في طلب العلم والمعرفة، فوصل إلى مدينة سمرقند التي كانت حينذاك محطَّ طلاب العلم من شتى أنحاء

العالم ومركز العلوم الإسلامية، وهناك حفظ القرآن الكريم ودرس علوم التفسير والحديث والفقه بتعمق.

ثم اشتد شوقه إلى تحصيل علوم التصوف، فارتحل من «سمرقند» إلى العراق وهناك توجه إلى منطقة «هارون» حيث التقى بالشيخ العارف بالله عثمان الهاروني رحمه الله تعالى، وأخذ منه المعارف الربانية مدة عشر سنوات متوالية، وكان يصحبُه في أسفاره وجولاتِه، وبايعه مريداً له.

وذاع صيت الشيخ معين الدين في أرجاء العراق وكثر أتباعه في كل مكان ثم ذهب الشيخُ إلى بلدة أصفهان، ولقيَ فيها الشيخ الرباني محمود الأصفهاني وتتلمذ عليه وحظي بمكانة مرموقة لدى رجال العلم والأدب فيها. وتُحكى عن كرامة الشيخ جشتي قصة طريفة حدثت مع حاكم المدينة أصفهان حينئذ، ففي ذات يوم خرج الشيخ في نزهة مع بعض رفاقِه، فوصل إلى بحيرة تجري من تحت بستان الحاكم، وجلس بالقرب منه.

وبعد قليل وصل الحاكمُ مع حاشيته إلى نفس المكان، ومصادفةً كان ذلك المكان هو الذي اعتاد أن يجلسَ فيه الحاكمُ أثناء جولاته للنزهة والراحة فلما رأى رجلاً غريباً مرقَّع القميص فقيرَ المظهر في مجلسه غَضِب وأمره بمغادرته فوراً، فرفع الشيخُ بصره ونظر في وجه الحاكم الثائر، فإذا به يسقط مغشياً عليه في الحال. ودهش رفقاءُ الحاكمِ فطلبوا الصفح من الشيخ عما بدر من الحاكم من الخطأ، وعدم تقدير مكانة أولياء الله العارفين، فأخذ كوباً من الماء ونثره على وجه الحاكم المغشي عليه، فأفاق واعتذر إليه وتعهد بأن يكون من المؤمنين الصالحين. وبدأ من ذلك الحين يتلقى الدروس والعظات من الشيخ معين الدين جشتي.

وصل الشيخ معين الدين جشتي إلى الهند قبيل عهد حكم المماليك في دلهي. واستقر بمدينة «أجمير» في ولاية «راجستان» وجاء في كتاب «دليل العارفين» للشيخ قطب الدين بختيار، أن معين الدين جشتي كان يعظ الناس يوماً قبل ذهابه إلى الهند، فاغرورقت عيناه بالدموع وسأله مريدوه ومعارفه عن سبب بكائه فقال: «إنني سوف أسافر إلى بلد أتخذه مقراً لي وأدفن فيه والآن قد

حان الوقت لأن أودعكم أيها الأصحاب الأفاضل! وهكذا خرج الشيخ من أصفهان قاصداً الهند وبصحبته مريدُه الوفي وخليله الشيخ قطب الدين بختيار الكعكي.

وصل أولاً إلى مدينة «لاهور» ثم انتقل إلى «ملتان» وأقام فيها حوالي خمس سنوات تعلم خلالها اللغتين السنسكريتية والهندية ودرس علوم الهند وفلسفتها وحكمتها. فإن الأسلاف مهما كانوا متصوفين ونساكاً ومنقطعين للعبادة في الصوامع أو الزوايا، قد اتخذوا العلم رائداً ولم يمنعهم زهدهم أو تصوفهم من تعلم اللغات وتحصيل العلوم أو الفنون المختلفة، وكان منهم لغويون وشعراء وموسيقيون وأصحاب مهن وحرف متنوعة.

وانتقل الشيخ معين الدين من «ملتان» إلى «أجمير» ليستقر فيها وكانت مدينة «اجمير» في تلك الأيام مركزاً دينياً وعلمياً للطائفة الهندوكية، وكان فيها آلاف النساك والحكماء. فوجد الشيخ فيها بفضل سعة علمه ورحابة صدره وأسلوب دعوته ـ أرضاً خصبة لنشر تعاليمه ومبادئه بين شتى الطبقات. وصار مجلسه كعبة أهالي أجمير، وتأثروا بدروسه ومواعظه. وقد أسلم على يديه الناسك الهندوكي الكبير «جاي بال» وسماه الشيخ جشتي «عبدالله» وقد أصبح من أقرب الناس إليه وبمثابة ساعده الأيمن في دعوته إلى الصلاح والتقوى.

ومن ميزات مجلس الشيخ معين الدين في أجمير، أنه كان ملجأ طلاب المعرفة والتائبين عن الذنوب يأتي العصاة إلى مجلسه ويقومون على يديه فيعودون من عنده متعهدين بالتزام الطريق السويّ في مرافق الحياة. وساد الأمن في البلاد واطمأن الناسُ على حياتهم وممتلكاتهم من قطاع الطرق واللصوص، واختفى الاحتكاك الطائفي، وصار الشيخ يحل النزاع بطرق ودية سلمية ويؤلف القلوب بين الهندوس والمسلمين.

كان الشيخ جشتي يدعو الناسَ أولاً إلى الإيمان بالذات الإلٓهية، وقُدرتِه وسيطرتِه على كل الكائنات، وإلى التمسك بأهداب القيم الروحية الكامنة في جميع الأديان والتي جاء الأنبياءُ لإحيائها، ونزلت بتبيانها الكتب ودعا إليها الحكماء في كل زمان ومكان. وأثناء رحلاته التبشيرية في المدن والقرى كان

يجتمع بعلمائِها وفضلائِها لكي يستفيدِ من خبراتهم ويتبادل الآراء معهم في شؤون إصلاح الأمة وإقرار السلام في المجتمع. وما كان يستبد برأيه أبداً في أمر من الأمور، وكان مجلسه يكتظ بنساك الهندوك ومشايخ المسلمين ومن مختلف الملل والأديان.

كانت وفاته في اليوم السادس من شهر رجب سنة ٦٣٣ هـ[1]. وافته المنية وهو يعظ الناس بمدينة «أجمير» ودفن بها وسط جو من الحزن الشديد الذي ساد طول الهند وعرضها. وقد صار ضريحه بأجمير منذ ذلك الحين مزاراً عاماً لجميع طوائِف الشعب. ويقام هناك احتفال سنوي كبير لإحياء ذكرى وفاته، في الأسبوع الأول من شهر رجب من كل عام، ويشترك فيه مئات الآلاف من أفراد الشعب، ويحضره بعض كبار رجالِ الدولة ومندوبو الحكومة المركزية والمحلية ورجال السلك الدبلوماسي الأجنبي.

ويعرف الشيخ معين الدين جشتي اليوم بين جماهير الشعب الهندي «خواجة أجميري» أو «خواجة صاحب».

وأثناء الاحتفال بذكرى وفاته تقام موائد ضخمة في المساجد والتكايا المتصلة بالضريح لكي توزع الأطعمة على الفقراءِ والمساكين. وقد أُقيم قدر فخم في فناء المقام يسعُ الطعامَ لطهوهِ لعشرة آلاف شخص ولا يوجد له مثيلٌ في العالم. ويزور هذا المقام الأجميري سنوياً آلاف الناس من ماليزيا والباكستان وأفغنستان وبلاد آسيا الوسطى.

وقد جمع مريده الفاضل الشيخ قطب الدين بختيار الكعكي أقواله المأثورة ومبادئه الخاصة في كتاب سماه «دليل العارفين». وجاء فيه من أقواله المأثورة «السخيّ كالبحرِ المحيط» والحليمُ كالشمس المنيرة، والمتواضعُ كالأرضِ الخصبة[2].

---

(١) نزهة الخواطر جـ ١ ص ١٠٤.

(٢) المصدر السابق.

الشيخ قطب الدين بختيار الكعكي ٥٨٣ هـ - ٦٣٣ هـ:

هو الإمام العارف بالله قطب الدين بن كمال الدين الكعكي[1]، من كبار دعاة الإسلام في القرن السادس الهجري، ومن صفوةِ تلاميذِ الشيخ معين الدين الجشتي، فقد اغترف من مناهِلِه العلمية والصُوفية واصطحبه في رَحلاتِه وجولاته في سبيل الدعوةِ الإسلامية. وقد وُلِد قطب الدين بتركستان في سنة ٥٨٣ هـ في عائلة علمٍ وورعٍ وزهد، وتوفي والدُه قبل أن يبلغ من عمرِهِ سنتين، فأشرَفَت على تثقيفِهِ وتربيتِه أُمُهُ. ولما وصل الشيخ معين الدين الجشتي إلى «تركستان»، تشرف بزيارته وتلقى منه دروساً في التصوف والوعظ والإرشاد. ومن شيوخِ الشيخ قُطُب، الشيخ السهروردي، والشيخ الكرماني، واجتمع بهما في مسجد الإمام أبو الليث السمرقندي في بغداد.

وآثر الشيخ قُطُب الدينِ طريقة، الدعوة والإصلاح بالموعظة والإرشاد، وبدأ دعوتَه الإصلاحية أولاً في وطنِه ثم سافر إلى الهند ليجتمع بشيخِه معين الدين الجشتي الذي وصل إليها من قبل داعياً إلى الله، وناشراً لدينه في ربوعها، فاشترك مع شيخِهِ في مهمة دعوة الناس إلى التمسك بالحقِ، والتحلي بالأخلاق الفاضلة، والتخلي عن الخرافات والعقائد الفاسدة.

وفي عهد السلطان شمس الدين ألتمش (٦٠٧ هـ، ١٢١١ م - ٦٣٣ هـ - ١٢٣٥ م) أرسله الشيخ الجشتي إلى دلهي داعياً ومرشداً، فلما وصل إليها رحب به ألتمش بحفاوةٍ بالغة، وطلب منه أن يقيم ضيفاً عنده في العاصمة، ولكن الشيخ قطب الدين رفض هذا الطلب، واختار قرية «كيلوكهيري» المتواضعة التي تقع بقرب دلهي مقراً لدعوته وموعظته. ولكن السلطان كان يتشرف بزيارته مرتين في الأسبوع ويلتمس منه الدعاء ويخدمه.

وكان أهالي دلهي يحبون الشيخ الكعكي حباً جماً، ويتجمعون في حضرته

---

(١) قال الشيخ محمد بن بطوطة المغربي في كتابه: «إن سبب تسمية هذا الشيخ بالكعكي أنه كان إذا أتاه الذين عليهم الدين شاكين من الفقر أو القلة، أو الذين لهم البنات لا يجدون ما يجهزونهنّ به إلى أزواجهن يعطي من أتاه منهم كعكةً من الذهب أو الفضةِ حتى عُرفَ من أصل ذلك بالكعكي». - اهـ. رحلة ابن بطوطة جـ ٢ ص ١٩ (طبع مصر سنة ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٤ م).

للإستماع إلى توجيهاته ومواعظه، ويطيعونَ أوامره ويجتنبون ما ينهاهم. ويروي صاحب نزهة الخواطر قصة طريفة ذات مغزى، عميقة في تاريخ الدعوة والدعاة وهي أن الشيخ معين الدين الجشتي جاء مرةً إلى دلهي وزار مريدَه الشيخ الكعكي، وعند عودته إلى أجمير قرر الكعكي أن يذهب معه، فلما علمَ السلطان التمشي وأهالي دلهي هذا الخبر طلبوا منه البقاءَ فيها داعياً ومرشداً، فلم يقبل طلبَهم، وسار مع شيخه إلى أجمير، فخرج أهالي دلهي إثرهما يبكون ويأخذون الترابَ من آثار أقدام الشيخ الكعكي ويمسحون به وجوههم، وطالبوا من الشيخ أن لا يحرمهم من توجيهاته الرشيدة وبركاته الفياضة، فطلب الشيخ الجشتي منه العودة إلى دلهي إكراماً لهؤلاء المحبين المخلصين وتأليفاً لقلوبهم، فأطاع الشيخ الكعكي لأمره، وعاد إلى دلهي(١).

وكان السلطانُ ألتمش رجلاً فاضلاً وعادلاً، ويقول عنه ابن بطوطة: «ومن مآثره أنه اشتد في رد المظالم وإنصاف المظلومين، وأمر أن يلبس كل مظلوم ثوباً مصبوغاً... فكان متى قعد للناس أو ركب فرأى أحداً عليه ثوبٌ مصبوغ نظَر في قضيته وأنصفه ممن ظلمه،.... ثم قال: فكان المظلومُ يأتي إليه ليلاً وينظر في أمره للحين وينصفه»(٢) وكان السلطانُ ألتمش يستشيرُ الشيخ قطب الدين في أموره، ولم يكن يخالفُه فيما يُبدي إليه من النصائح.

وتوفي الشيخ قطب الدين بِدلْهي في عام ٦٣٣ هـ، وعمره حوالي الخمسينَ سنة. وقد أوصى عند وفاته أن لا يؤم في الصلاة على جنازته إلا رجل لم يعرف في حياته الزنا قطّ، وما فاتته سننُ العصرِ ولا التكبيرةُ الأولى مع الجماعة فلم يجد رجلاً تتوفر فيه هذه الصفات إلا السلطان شمس الدين ألتمش، فصلى عليه السلطانُ بنفسه. ودُفن جثمان الشيخ الكعكي في قرية «مهرولي» بقرب مدينة «دلهي»(٣) ولا يزالُ ضريحهُ معروفاً إلى يومنا هذا.

---

(١) نزهة الخواطر جـ ١ ص ١٥٠.
(٢) رحلة ابن بطوطة جـ ٢ ص ٢١ (طبع مصر ١٣٨٣ هـ/١٩٦٤ م).
(٣) نزهة الخواطر جـ ١ ص ١٥٢.
وقد جمع الشيخ فريد الدين شكر كنج أقوال الشيخ الكعكي ونصائحه القيمة في رسالة سماها «فوائد أنحاء المساكين».

الشيخ نظام الدين الدهلوي ٦٣٦ هـ - ٧٢٥ هـ:

وُلد الشيخُ محمد بن أحمد بن علي البخاري المعـروف بلقب «نظام الدين»، ثم «بالمحبوب الإلٰهي»، في بلدة «بدايون» في شمالي الهند وذلك في ٢٧ صفر عام ٦٣٦ هـ في بيت دين وعلم. . وتوفي والده، وهو في الخامسة من عمره، ونشأ في كنف والدته السيدة زليخا، وقامت بتربية ابنها تربيةً صالحةً علميةً وكان من الأساتذة الفضلاءِ الذين يرجِعُ إليهم الفضلُ الأكبرُ في إكمال دراسته الأولى؛ «الشيخ علاء الدين الأصولي» وهو قد تفرَّس في «نظام الدين» منذ صغره إمارات الذكاء الفائق وروحُ الإجتهاد المتواصل فتنبأ له كثير من أساتذته بمستقبل ميمون، وقالوا أنه لا يخضع لأطماع الدنيا أبداً ولا يخاف في الله وفي الحق لومة لائم.

وكانت مدينةُ «دلهي» حينذاك مركزاً معروفاً للعلم ورجاله ومراكزه، ومحطَ العلماءِ والمشايخِ من داخلِ الهند وخارجها، للاغتراف من مناهلها العلمية والدينية الفياضَة، فرحل الشَيخُ نظام الدين مع أمِّه إلى «دلهي» وبدأ يحصِّل العلوم من الشيخ «شمس الدين الدافعاني»، الذي اشتهر بغزارة علمه وجلال فضله ونور تقواه. وخطى نظام الدين بعطفه وتقديره حتى أصبح من خاصة تلاميذه. ولما أتم تعليمه في العلوم الإسلامية والعربية انقطع إلى العلوم الباطنية ودرس الكتابين الشهيرين في التصوف، «عوارف المعارف» و«تمهيد أبي الشكور السلمي»، لدى شيخه ومرشده العالم الصوفي «بابا فريد الدين» الذي كان يقيم في زاوية مجاورة من المسجد المعروف «هلال طشت دار» في مدينة «دلهي». وفي عام ٦٥٥ هـ بايعَ الشيخ «نظام الدين» على يدي الشيخ «بابافريد» لكي يسترشد منه الصفاء القلبي والنور الباطني، ومكث عندَه يتلقى منه دروس تزكية النفس، وصفاءِ القلبِ، وآداب الشيخ والمريد، وشروط السلوك في طريق التصوف الحقيقي الصافي من أدران الخرافات والخزعبلات، وهكذا صارت إقامته في «دلهي» نقطة تحولٍ في حياته العلمية والنظرية.

وكان الشيخ يتحلَّ منذ المراحل الأولى من حياته بصفات القناعة والزهد ورضى النفس، والترفع عن ملذات الدنيا وتوافهها. وقد مرت له أيام لم يجد

فيها ما يقتات به، ولكنه لم يقبل العروض السخية التي قد أرسلها إليه السلطان «جلال الدين الخلجي».

وقد حُكِيَ عنه أن الشيخ رد على السلطان بقوله المعروف الخالد: «لستُ أنا والمتوسلين إليَّ، بحاجة إلى عقارِك أو ضيعتِك، فكفانا الله وهُو حسبنا ونعم الوكيل». وذكر صاحب خير المجالس في معرض الكلام عن المساعدات الغيبية التي كانت تدور على الشيخ ومريديه، وكانوا على رغم ذلك يختارون حياة القناعة والبساطة إذ قال: «إن الفتوح كانت تدر عليه بقدرٍ كأن مجرى نهر «جمنا» قد تحول إلى زاويته، ولكن الشيخ مع هذا كان يواصل النهار بالليل صائماً».

وكان رحمة الله يسأل حيناً فآخر، مريديه وضيوفه المقيمين معه في الزاوية عن مدى قناعتهم وارتياحهم بحياة الخشونة والتقشف، فكانوا يعبرون له عن انبساطهم بهذه الحياة، وحينئذ يطمئن قلبُه وينشرح صدرُه، وكان يعقد يومياً مجالسَ الوعظِ والإرشاد ويشترك فيها آلاف الناس من مختلف طبقات الأمة، ويتلقون على يديه تزكية النفس وطمأنينة القلب، فبدأ المذنبون والعصاة والسارقون وقطاع الطرق يأتون إلى مجلسه تائبين عن جرائمهم، ويعودون من حضرته وعيونهم تفيض من الدمع حسرةً على ما اقترفت أيديهم من الذنوب.. وقد اشتهرت مجالسُ الشيخ نظام الدين التي كان يعقدها في مقره بدلهي، في أنحاء البلاد، وأصبحت حديث الناس في كل مكان.

وقد قضى الشيخ «نظام الدين» حوالي خمسين عاماً في خدمة الخلق من إصلاح النفوس وتربيتها على الحق والإيمان، واشتهر في المدينة بلقب «نظام الدين أوليا» والتحق بالرفيق الأعلى، بعد أن أسدى خدمات جليلة، وأضاف صفحات مجيدة في خدمة العباد وتطهير قلوبهم، وتقريبها إلى ربها، وذلك في ١٨ ربيعٍ الآخر سنة ٧٢٥ هـ ودفن في الحي الذي اتخذ فيه مقر مجالسه المباركة وسمِّي هذا الحي منذ ذلك الحين باسم: «حضرة نظام الدين أوليا» وبعد استقلال الهند، وبدء توسيع مدينة دلهي وتجميلها أصبحت منطقة نظام الدين اليوم من أجمل مناطق العاصمة ومحط الزوار من شتى أنحاء البلاد.

الشيخ نصير الدين الدهلوي المتوفى ٧٥٧ هـ:

كان الشيخ نصير الدين الدهلوي المعروف بلقب «شراغ دلهي» أي «مصباح دلهي»، من أجلّة الدعاة المصلحين بالهند في القرن الثامن الهجري[١]. وهو من طليعة تلاميذ الشيخ نظام الدين، وقد خلفه بعد وفاته في نشر الدعوة الإسلامية، وتخرّج على يديه عدد كبير من العلماء المصلحين والصوفيين الكرام.

وهاجرت أسرة الشيخ نصير الدين من خراسان إلى لاهور حيث وُلِد فيها أبوه الشيخ يحيى، ثم انتقلت الأسرة إلى مدينة «أوده» في شمال الهند، فولد له نصير الدين فيها، وتوفي والده وهو لم يتجاوز من عمره تسع سنين وبعد أن أكمل دراساته الابتدائية في العلوم الإسلامية انتقل إلى دلهي لمواصلة دراسته، فتقدم إلى الشيخ نظام الدين وتتلمذ عليه واتخذه أستاذاً ومرشداً، وتربى لديه تربية روحية حتى برع في التصوف وانقطع لإرشاد الناس وتوجيههم إلى طريق الله.

وقيل أن الشيخ نصير الدين أراد أن يعيش وحيداً في معزل عن الناس ويتعبد، ولكن الشيخ نظام الدين لم يوافق على رأيه ونصحه أن يبقى في المدينة، ويعيش مع الناس، ويصبر على الشدائد والمحن التي تصيبه من قبل الناس، ويتحمل المصاعب والمتاعب المادية، فإنها تُميت الشهوات وتُصقِل القلوب، وتُقَرِّب العبد من الله، فما كان من الشيخ نصير الدين إلا أن أطاع لأمر شيخه ومرشِده، فسلك طريقه في إرشاد الناس وتزكية نفوسهم، وحثّهم على عمل الخير، وَنَهاهُم عن عمل الشر، فبعد وفاة الشيخ نظام الدين، ملأ نصيرُ الدين ذلك الفراغ وأصبحَ محطَ العلماءِ والأمراءِ يسترشدون منه في أمور الدين والدنيا، حتى بلغ صيتُه سائرَ أنحاءِ البلاد، وصار مركز الاشعاع الروحي في أطرافها.

(١) نزهة الخواطر جـ ٢ ص ١٧٣ - طبع حيدر آباد سنة ١٣٥٠ هـ. (في ذيل الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة).

توفي الشيخُ نصير الدين في دلهي سنة ٧٥٧ هـ[١] ودفن في نفس المكان الذي اتخذه مركزاً لمجالسه العلمية، ومواعظه في قرية قريبة من مدينة دلهي، وقد سميت هذه القرية فيما بعد باسم قرية «شراغ دلهي» فلا يزال ضريحُه معروفاً هناك إلى اليوم، حيث تقامُ الاحتفالات بذكرى وفاته.

وكان يقول دائماً: «إن القلب يحكم على سائر الأعضاء والله تعالى قبلة القلب، وإن لم يتوجه القلب إلى قبلته فكيف تتوجه الأعضاء التي تتبع القلب إلى الله تعالى».

ومن أقواله أيضاً: «يقصد بالعلم العمل، وأن العلم ليس حسناً لنفسه بل هو حسنٌ لغيره، كما أن الوضوء يُؤدّى به الصلاة، كذلك يراد بالعلم العمل..»[٢].

الشيخ زين الدين بن علي المعبري المليباري ٨٧٣ هـ ٩٢٨ هـ ١٤٦٨ م - ١٥٢١ م:

وكان الشيخ زين الدين بن علي من أجِلَّة العلماء الهنود في القرن التاسع الهجري (القرن الخامس عشر الميلادي)[٣]. وصاحب مؤلفات عديدة باللغة العربية في الفقه والتصوف والتاريخ والنحو والصرف والعروض والدعوة والإرشاد.

وكانت عائلة الشيخ زين الدين، التي تعرف اليوم في بلدة «بوناني» بمليبار، عائلة علم وأدب، ولها يدٌ طُولى في نشر العلوم الإسلامية واللغة العربية وآدابها في الهند، فكان الجامع المدرسي، الذي بناه الشيخ زين الدين في بلدة «بوناني»، منار النور والعرفان، ومحط رجال العلم والأدب القادمين من أرجاء الهند ومن مصر وسوريا، وكان من بين المدرسين فيه الشيخ شهاب الدين أحمد ابن حجر الهيثمي (المتوفي سنة ٩٠٩ هـ) حيث كان يقوم بتدريس العلومِ الإسلامية واللغة العربيةِ لأبناءِ الهند وغيرهم من الطلاب القادمين إلى هذا

---

(١) نزهة الخواطر جـ ٢ ص ١٧٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وذكره صاحب نزهة الخواطر في أعيان القرن العاشر، كما في مسالك الاتقياء انظر: نزهة الخواطر جـ ٤ ص ١١٨ (طبع حيدر آباد ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٤ م).

المنبع العلمي، ومن تلاميذه الأجلاء الشيخ زين الدين بن عبد العزيز حفيد الشيخ زين الدين الأول.

وُلِدَ زينُ الدين بن علي عام (٨٧٣ هـ، ١٤٦٨ م)[1] في بلاد معبر الواقعة في الجنوب الشرقي لساحل مليبار بالهند. وإن بلاد معبر المعروفة الآن باسم «كورامندال» كان يسميها المؤرخون العرب «معبر» «لأن الموانىء المنتشرة في هذه المنطقة الواقعة بين مدينة كويلون في أقصى جنوب مليبار إلى مدينة «نلور» كانت مركزَ ارتيادِ السفن التجارية للعرب في الهند، وبمثابة معبر رئيسي للسفن القادمة من سواحل جزيرة العرب والخليج، في طريقها إلى سيلان والصين وجاوا وغيرها من بلاد الشرق الأقصى، وكذلك استوطنت في شواطئها جاليات عربية وإيرانية منذ عصور قديمة. وعلى أساس مركزها الجغرافي والاقتصادي عرف ملك بلاد معبر باسم «ديور» أي الغني، كما كانت لها علاقات تجارية وثقافية مع سائر جهات الهند، وكذلك مع البلدان المجاورة، حتى اشتهرت معبر بين التجار العرب وغيرهم باسم «مفتاح الهند». وكان ملكها «سوندرابانديا» يحب التجار العرب كثيراً لما لهم من دور كبير في تنمية اقتصاد البلاد ورخائها، وقد اختار الملكُ مسلماً عربياً وهو تقي الدين عبد الرحمن بن محمد الطيب المولود في المدينة المنورة، ليكون مستشاراً له للشؤون التجارية والاقتصادية، ثم عينه والياً على مقاطعة «كايل باتنام» إحدى الموانىء الرئيسية في معبر.

وفي بداية القرن العاشر الهجري ارتحل الشيخ زين الدين بن علي وأسرته من مسقط رأسه «معبر» إلى مليبار (كيرالا) حيث نزلت في مدينة «كوتشين»، ثم انتقلت إلى مدينة «بوناني» التي كانت من أحد المواطن الأولى للمستوطنين العرب في شواطىء جنوبي غربي الهند الواقعة على بحر العرب، ثم بنى الشيخ مسجداً جامعاً كبيراً في «بوناني».

وأراد أن يكون هذا الجامع مركزاً لنشر الدعوة الإسلامية واللغة العربية

---

(١) نزهة الخواطر جـ ٤ ص ١١٨.

وآدابها بين أهالي مليبار. . وكان تصميم هذا المسجد بطريقة يصلح لأن تُعقد فيه حلَقاتُ الدروس، ويقيم في زواياه طلبةُ العلم الذين يفدون من خارج المدينة، وقام بالتدريس فيه كبارُ أساتذةِ العلوم الإسلامية والعربية من داخل الهند وخارجها، مثل الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي كما تقدم. وكذلك تخرج من هذا المركز العلمي عدد كثير من العلماء الأعلام في علوم الإسلام واللغة العربية.

وقد انتقل الشيخُ زين الدين بن علي إلى رحمة الله بمدينة «بوناني» في السابع عشر من شعبان المعظم سنة ٩٢٨ هـ (١٥٢١ م). ودفن جثمانه في فناء مسجده الجامع عند مدخله الشرقي، ولا يزالُ ضريحُه معروفاً، ويفد إليه الزوَّار من شتى أنحاءِ البلاد[١].

وكان ابنُه عبدُ العزيز عالماً جليلاً ومؤلفاً قديراً باللغة العربية. فقد كتب الشيخُ عبد العزيز شرحاً مختصراً باللغة العربية لقصيدة والده «هداية الأذكياء» وسمـاه «إرشاد الألباء» ثم اتبعه بشرح مطول لنفس القصيدة باسم «مسلك الأذكياء». . ويقالُ أن الشرح الذي كتبه الشيخ زين الدين بن علي لألفيةِ ابن مالك لم يكتمل في حياته فأكمله نجلَه الشيخُ عبد العزيز، وتوفي في سنةٍ ٩٩٣ هـ ودُفِنَ بجوارِ والده رحمهما الله. ولو لم يترك الشيخ عبد العزيز تراثاً كثيراً في المصنفات فإنه خلف لعالم العلم والأدب، إبناً يعد من فطاحل العلماء الذينَ ساهموا مساهمة كبيرةً في خدمة العلمِ والدين في الهند، وأسدوا خدماتٍ جليلةً في سبيل نشر اللغة العربية والعلوم الإسلامية في ربوعها.

ويعتبر زين الدين بن عبد العزيز، حفيدُ الشيخ زين الدين بن علي أجلَّ علماءِ عائلة زين الدين، وتُعرفُ هذه العائلة في مدينة «بوناني» بمليبار باسـم «عائلة المخدومين». ويطلقُ أهالي مليبار وبعض المؤرخين على زين الدين الحفيد اسم «زين الدين الثاني» وعلى جدِّه اسم «زين الدين الأول»، ويدعى كل فرد من هذه العائلة مصحوباً بلقب «مخدوم».

---

(١) المصدر السابق.

ومن المؤسف جداً، أنني لم أعثرْ بعدُ على وثائقَ تدلُّ على تاريخ ميلاده أو وفاته، كما لم يسجل شيء من هذا القبيل في أيٍّ من مؤلفاته العديدة المطبوعة والمخطوطة، ولكن حسب القول الشائع بين العلماء في مليبار أنه وُلِد في مدينة «بوناني» وتتلمذ على الشيخ ابن حجر الهيثمي في دروسه التي كان يلقيها في جامع جده الشيخ زين الدين بن علي، ثم تجول في أرجاء مليبار ينشر العلوم ويُرشِدُ الناسَ حتى توفي في مدينة «ماهـي» في شمالي مليبار ودُفن فيها. وقد كتب الشيخ زين الدين بن عبد العزيز في نهاية كتابه «فتح المعين»، تاريخ الفراغ من تأليفه، إذ قال: «فرغتُ من تبييض هذا الشرح صحوة يوم الجمعة الرابع والعشرين في شهر رمضان المعظم قدره سنة إثنتين وثمانين وتسعمائة، وأرجو الله سبحانه وتعالى أن يقبله وأن يَعِمَ النفعُ به، ويرزقنا الإخلاص فيه..»[1].

الشيخ أحمد السرهندي ٩٧٧ هـ - ١٠٣٤ م:

كانت نشأة الشيخ أحمد بن عبد الأحد الفاروقي السرهندي، في الربع الأخير من القرن العاشر للهجرة، وذلك في أيام حكم الأمبراطور المغولي العظيم «أكبر». وقد لقب الشيخ أحمد بلقب السرهندي نسبة إلى بلده «سرهند»، الواقعة بين دلهي عاصمة الهند الحديثة والبنجاب. وكان الشيخ أحمد منذ طفولته مجتهداً في تحصيل العلوم، حتى تهذبت نفسه وتفتحت عيناهُ على ما صارت إليه حالةُ المجتمع الإسلامي خاصةً، وبَني وطنِه بصفة عامة، من انحطاطَ وخمول في المجالات العلمية والأخلاقية بسبب إنهماك الحكام في توطيد ملكهم وإنفاق الأحوال في الترف والبذخ، وهكذا تسرَّب الوهنُ إلى صفوف علماءِ الدين، كما تمكَّن الجهلُ والجمود في عامة المسلمين. ولما استفحلت هذه الحالة نذر الشيخ السرهندي خدماته لتهذيبِ نفوسِ المسلمين ومقاومة الخرافات والخزعبلات في صفوفهم.

قام الشيخُ السرهندي بجهود مشكورة متنوعة الأهداف، فقد أدرك

---

(١) فتح المعين ص ١٥٢ (طبع مصر سنة ١٣٤٦ هـ - سنة ١٩٢٨ م).

بثاقب فكره وإطلاعه الواسع على مجريات الأمور في داخل الهند وخارجها، أن المسؤولية الأولى لإصلاح المجتمع تقعُ على العلماء، كما أن تبعات التخلُّف الذي يُصاب به المسلمون، ترجعُ إلى علماءِ السوءِ الذين يتهافتون على منافع الدنيا، ويتكاسلون عن القيام بمهمة محاربة البدع والأباطيل المتفشية في المسلمين، فبذل مجهوداً جباراً، لاصلاح عقائدهم ونشر التعاليم الإسلامية الصحيحة فيما بينهم بخطبه وكتاباته(١).

ومن جهوده المشكورة في سبيل خدمة الأمة والوطن، اهتمامه الخاص بإصلاح حال الأمراء والحكام الذينَ كانت في أيديهم شؤون الحكم، وكان يقول دائماً في خطبه ومقالاته ورسائله: «الناس على دين ملوكهم، فإذا صلحُوا صلُحَت البلاد والأمة، وإلا فسدتا». ولهذا كان يوجه النصائحَ القيِّمة لحكام البلاد ومسؤولي الدولة، ونَجحت مساعيهِ في هذا الميدان نجاحاً مرموقاً.

وجه الشيخُ اهتماماً كبيراً في محاربة العقائد الفارغة والبدع والمنكرات التي شاعت في المجتمع حينذاك. وإن كتبه ورسائله لمشحونة بالبحوث في شرح تعاليم الإسلام، نقية من أقوال وأباطيل أصحاب الخرافات. وردَّ الشيخُ على أفكار الإلحاد ووحدة الوجود والحلول وغيرها من مزاعم غلاة الصوفية، إذ كان من المتمسكين بأحكام الشريعة الإسلامية وأوامرها، ومن أنصارِ التصوف الإسلامي الخالص الذي ينبع من المبادىء القرآنية والسنة النبوية.

وقد ذاع صيت الشيخ أحمد سرهندي في البلاد، وأُطلق عليه لقب مجدد الألْفِ الثاني لأنه كان يدعو دائماً جميعَ طبقات الأمة والأمراء والرؤساء في المصالح الحكومية، وقادة الجيش إلى اتِّباع الحق والابتعادِ عن البِدع والمنكرات في الحياة الفردية والاجتماعية، وقد ظهرت آثارُ دعوته الإصلاحية في مختلف المجالات، وازدادَ عدد أتباعه ومريديه يوماً فيوماً حتى اشتهر بهذا اللقب الذي يخلِّد خدماته التجديدية والإصلاحية.

وقد زج الأمبراطور المغولي «جهانكير» بالشيخ السرهندي في السجن

---

(١) انظر: نزهة الخواطر جـ ٥ ص ٤١ ـ ٥٣ (طبع حيدر آباد ١٣٧٥ هـ /١٩٥٥ م.

بمدينة «كواليار» في الهند الوسطى بسبب ثورته على الطغيان والفساد الاجتماعي السائد في البلاد.

ولما دخل السجن صار شعلة نورٍ وهدايةً لنازليه من الجناة والفاسدين، وصاروا يرجعون إلى الحق ويتمسكون بالفضيلة، سواء منهم المسلمون أو غيرهم. وقد أحدثت خطبُ الشيخ وعظاتُه وأعمالُه تحولاً عجيباً في أخلاق السجناء فكتب مدير السجن إلى الأمبراطور عن صفاتٍ هذا السجين الفاضل، وقال في ختام رسالته إن الشيخ السرهندي لم يعد نقمة على الدولة ولا على الملك، بل هو نعمة تحاول الإصلاح ونشر الفضيلة بين الناس، فلا ينبغي أن يُزجَّ بأمثاله في السجون، ولذا أرجو من جلالتكم السماحَ بإطلاق سراحه نظراً لمصلحة الأمة والدولة.

ولما أدرك الأمبراطور حقيقة الشيخ من رسالة مدير السجن، أصدر أمره بالإفراج عنه، وأرساله إلى قصر الأمبراطور بكل تكريم، وأرسل «جهانكير» ابنَه وولي عهده «شاهجهان»، للترحيب بالشيخ ورفقائه عندما قرُب موكبُهم إلى «المقر الملكي»، ونزل في ضيافة «جهانكير» معززاً ومكرماً. وحدث أمر جديدٌ في العادات المتبعة في تلك الأيام عندما وصل الشيخ إلى الحضرة الملكية؛ فقد كان من التقاليد الشائعة يومئذ أن يسجد الناس أمام الأمبراطور حينما يحضرون إلى مجلسه، ولكن الشيخ الجليل إذ قدِم إلى الأمبراطور «جهانكير»، سلم عليه وعلى حاشيته بتحية الإسلام، ولم يسجد له، بل ولم ينحن أمامه وكانت هذه الحادثة نقطة تحول في التقاليد الملكية المتوارثة في تلك العصور.

أقام الشيخُ السرهندي أياماً في قصر «جهانكير» يُسدي إليه وإلى وزرائه وحاشيته المواعظ والنصائح القيمة اللازمة لإصلاح الدولة وحكمها، وإلغاء القوانين المعارضة للعدالة الاجتماعية والمساواة الإنسانية والمثل العليا التي أتت بها الأديانُ في كل زمان ومكان. وبفضل جهودِه أصدر الأمبراطور «جهانكير» أمراً بتحريم السجود أمام الملك، كما أصدر المراسيم الملكية بإلغاء كثير من القوانين التي لا تتمشى مع المُثُلِ العُليا والأخلاق الفاضلة.

تبع الشيخ أحمد السرهندي الملقب «بمجدد الألف الثاني» كثير من مريديه

في جميع طبقات الأمة، حتى نشأت بعدَه طريقةٌ صوفيةٌ منسوبةٌ إليه ومعروفةٌ باسم «الطريقة المجددية»، ويوجد لها اليوم أتباعٌ في كل من الهند والباكستان وأفغانستان وغيرها. وكانت الطريقة المجددية أبعد الطرق الصوفية عن الخرافات والبدعٍ في أول الأمر، ثم لم تلبث أن تطرق إليها الغلو على أيدي أولئك الذين يتسمون بسِمة الصوفية، وهم بعيدون كل البعد عن التَصوُّف الصحيح النقي.. ومع هذا لا تزال الطريقة المجدِّدية تعتبر من أشهر الطرق الصوفية وأبعدها عن الانحرافات التي تخالف الذوقَ السليمَ والفهمَ الصحيح للمبادىء الدينية الحقة.

وكان الشيخُ السرهندي من علماء الهند المسلمين الذين نزلوا في ميدان الكفاح المزدوج، ضد طغيان الحكم الملكي، وأفكار الإلحاد والزندقة، وحركات علماء السوء والضلال، وقدَّم صفحات مجيدة في تاريخ الإسلام في الهند، ودعا الطوائف المختلفة للألفة والمحبة والتسامح، وبدأ ظلام الباطل ينقشعُ أمام نور شمس الهداية التي طلعت في سماء الهند في بداية الألف الثاني للهجرة، وواصل دعوته وكفاحه إلى أن توفيَ سنة ١٠٣٤ هـ وذلك في أواخر أيام حكم «جَهانكير» ودُفِن جثمانُه في مدينة «سرهند»(١) في مقاطعة البنجاب بالهند. وما زال ضريحُه مزاراً للناس من جميع الطوائف والمِلل اعترافاً بما قدَّمه من خدمات للإنسانية جمعاء.

الإمام شاه ولي الله الدهلوي ١١١٤ هـ - ١١٧٦ هـ:

ولد الشيخ الإمام قطب الدين أحمد ولي الدين عبد الرحيم الملقب شاه ولي الله الدهلوي، في الرابع عشر من شوّال سنة ١١١٤ هـ. وكان جده الشيخ وجيه الدين العمري، من كبار مشائخ دلهي. وقيل أن نسبَه يتصل بالإمام الكبير موسى الكاظم رضي الله عنه. وأخذ العلوم الابتدائية عن والده الشيخ عبد الرحيم، وبعد أن خصل على قدرٍ كبيرٍ من العلوم الإسلامية، من التفسير والحديث والفقه والتوحيد، تحت إشراف والِده الفاضل، رحل مع خاله الشيخ

---

(١) المصدر السابق.

عبيدالله البارهوي وابن خاله محمد عاشق ولفيف من أصحابهما العلماءِ إلى الحجاز، وكان ذلك السفر في عام ١١٤٣ هـ.

وقد أقام الشيخُ الدهلوي بالحرمين عامين كاملين وصحب كبار علماء الحرمين، وتتلمذَ على الشيخ أبي طاهر محمد بن إبراهيم الكروي المدني في المدينة المنورة. فتلقى منه علوماً عديدة. ونبغ في علوم الحديث أثناء إقامته بالمدينة، وقرأ على الشيخ الكروي وسمع منه. ثم توجَّه وليُّ الله الدهلوي إلى مكة المكرمة وأخذ العلوم من الشيخ تاج الدين القلعي المكي وغيره، وبعد أن تبحر في الحديث وعلومه، ونال إجازة عامة للرواية عنه لسائر كتب الحديث، عاد إلى الهند في عام ١١٤٥ هـ، واستقر مقامه فيها معلماً ومرشداً لبني وطنه[١].

يمتازُ الإمام الشيخ شاه ولي الله الدهلوي من بين علماء الهند المسلمين بطريقته الجديدة وأسلوبه الخاص في البحث عن أسرارِ الشريعةِ وغوامضِ العلوم النقلية والعقلية، ومحاربته الصريحة للبدع والخرافات ومن ناحية أخرى قد اشتهر بفصاحته في اللغة العربية نثراً ونظماً، وجمعه بين العلوم والفنون والآداب والتأليف في شتى الموضوعات، وكان في طليعة أجلة العلماء الذين عمِلوا لتوطيدِ ركنِ علم الحديث في الهند.

ومن مؤلفاته الشهيرة في البلدان العربية، كتابه الشهير «حجة الله البالغة» وهو عمدة تصانيفِه في علم أسرار الشريعة، ولم يتكلم في هذا العلم أحدٌ قبله على هذا الوجه، ويعدّ كتابُه مبتكراً في موضوعه وأسلوبِه العلمي وأُعيد طبعُه وتخريجهُ في مصر مراراً، وقد صدر أحدث طبع لحجة الله البالغة في القاهرة في جزءين.

ومنها أيضاً «الفوز الكبير في أصول التفسير»، ذكر فيه العلوم الخمسة وتأويل الحروف المقطعات وحقائق أخرى عن القرآن، و«الفتح الخبير»، فجمع فيه غريب القرآن وتفسيره مما رُوِيَ عن عبدالله بن عباس رضي الله عنه، وله

(١) انظر: نزهة الخواطر جـ ٦ ص ٣٩٨ ـ ٤١٢ (طبع حيدر آباد سنة ١٩٥٧ م).

في الحديث «المصفى» شرح الموطأ، «وشرح تراجم الأبواب للبخاري»، و«النوادر من أحاديث سيد الأوائل والأواخر»، والدر الثمين في مبشرات النبي الأمين»، «والارشاد في مهمات الأستاذ». ومن كتبه في الفقه «الإنصاف» في بيان أسباب الاختلاف بين الفقهاء والمجتهدين ومن أهم كتبه في التصوف والمعارف النفسية «التفهمات الإلهية»، «وشفاء القلوب»، و«القول الجميل في بيان سواء السبيل».

وله قصائد في اللغة العربية وينم من إحدى مؤلفاته بالشعر العربي «أطيب النغم في مدح سيد العرب والعجم» وهي قصيدةٌ في مدح الرسول العربي محمد بن عبد الله ﷺ، صفاءُ المعنى وخصبُ الخيالِ ورقةُ الأسلوبِ ومطلعُهـا:

كـأن نجومـاً أومضت في الغياهب ... عيونَ الأفاعي أو رؤوسَ العقاربِ
إذا كانَ قلبُ المرءِ في الأمرِ حائـراً ... فأضيقُ من تسعينَ رجب السباسِبِ
وتُشغِلُني عني وعن كـل راحتي ... مصـائبُ تقفـو مثلها في المصـائب
إذا مـا أتـتني أزمـةٌ مـدلهِمَّـةٌ ... تحيطُ بنفسي من جميـع جـوانبِ
تطلَّبتُ هل من نـاصرٍ أو مسـاعدٍ ... ألوذُ به من خـوفِ سوءِ العـواقبِ
فـلستُ أرى إلا الحـبيبَ محمـداً ... رسـولَ إلـهِ الخلقِ جمّ المنـاقبِ
ومعتصمَ الكـروبِ في كـل غمـرةٍ ... ومنتجـعَ الغفـرانِ من كـل هـائبِ
مـلاذَ عبـادالله ملجـأ خـوفـهم ... إذا جـاء يومٌ فيـه شيبُ الـذوائبِ
إذا مـا أتوا نـوحاً ومـوسى وآدمـا ... وقـد هالَهم إبصـارُ تلكَ الصعائِبِ
فـإن كـان يُغني عنهُم عنـد هـذِه ... نـبيّ ولم يـظفـرْهُـمُ بـالمَـآربِ
هنـاكَ رسـولُ اللهِ ينجـو لـربـه ... شفيعـاً وفتـاحـاً لباب المـواهبِ
فيـرجعُ مسـروراً بنيـل طـلابـه ... أصـاب من الرحمنِ أعـلى المراتبِ
سلالـة إسمـاعيـل والعـرقُ نـازعٌ ... وأشـرفُ بيتٍ من لؤيٍّ بن غالبِ
بشـارةُ عيسى والـذي عنهُ عبـروا ... بشـدةِ بأسٍ بـالضَحـوكِ المُحـاربِ
ومن أخبـروا عنه بـأنْ ليسَ خُلْقهُ ... بفظٍ وفي الأسـواقِ ليسَ بصـاخِبِ
ودعـوةُ إبـراهيمَ عنـدَ بنـائـهِ ... بمكـة بيتـاً فيـه نيلُ الـرغـائبِ

وقد بلغ الشيخُ الدهلوي مبلغاً فائقاً في علم التصوف والتأليف فيه بأسلوب مبسط واضح، كما هو واضح من كتابه المذكور، «القول الجميل في بيانِ سواء السبيل»، وهو يتناول فيه سلوك الطرقِ الصوفيةِ الثلاث المشهورة في الهند؛ القادرية، والنقشبندية، والجشتية.

وقد خاطبه الشيخ شرف الدين محمد الحسيني الدهلوي في كتابه «الوسيلة إلى الله» بثلاثة ألقاب:

١ ـ زبدة المتقدمين.
٢ ـ قدوة المتأخرين.
٣ ـ قطب المدققين.

ثم قال: (إن الزنادقة والملاحدة تستروا في زي الصوفية ؛تطاولت أيديهم بعبارات القرآن العظيم والأحاديث النبوية وكلمات المشايخ الكبار، وحملوها على غير المراد فضلّوا وأضلّوا، فكاد الزمانُ أن يكون شبيهاً بزمان الجاهلية، فاقتضى التدبير الكلي والحكمة الأزلية أن تظهر حقيقة الحقائق بالقدر المشترك الجامع بينَ علوم النبوة والولاية، بل الجامع بين العلوم كلها مرة أخرى في مظهرها الثالث ليكون منصَّة لظهورِ حقائقها الجامعة المميزة بين العلوم ومراتبها فهو يقنِّنُ قوانين ويدونُ قواعدَ. . . حتى ينزل كل علم منزلته، ألا وهو قطب المدققين الشيخ ولي الله الدهلوي).

وبصرف النظر عن مكانته الفريدة بين علماء عصره وطريقته الجديدة في بيان علومه، فإنه قد تميز بمنهجه الخاص في البحث العلمي والتأليف في مختلف العلوم المعتد بها.

وتوفي الإمام الشيخ ولي الله الدهلوي في شهر محرم عام ١١٧٦ هـ ـ بمدينة دلهي، فدُفن بها إلى جوار ضريح والده العظيم، وله اثنتان وستون سنة(١).

---

(١) انظر: نزهة الخواطر جـ ٦ ص ٤١٣ ـ ٤١٥.

مولانا محمد قاسم نانوتوي ١٢٤٨ هـ - ١٢٩٧ هـ:

وُلد «محمد قاسم نانوتوي» في قرية «نانوت» الواقعة في مديرية «سهارنبور» في ولاية «أوترابراديش» في شمالي الهند. وكانت ولادته في عام ١٢٤٨ هـ الموافق ١٨٣٢ م.

وبعد أن أتم تعليمه الابتدائي في بلدته، انتقل إلى «دلهي» ليواصل الدراسة في مدارسها، فتخرَّج على كبار علمائها. والصورة التي رآها الشاب الوطني «محمد قاسم» لبلاده، الاستبداد الإنجليزي في جميع شؤون البلاد، وانتشار الثقافة الغربية التي لا تتمشى مع روحانيات الشرق وحضارته وتعاليم أديانه القيمة، وأخذت الأمبراطورية البريطانية تسيطر على عقلية الشعب الهندي وثقافته العريقة. وكان الاستعمار الانجليزي يستخدم سياسته المعروفة «فرق تسد» في قمع الشعب الهندي، فأخذ الإنجليز في تدبير المؤامرات ليضرب الشعب الهندي، بعضهم بعضاً، ويعين الاستعمار جماعة بالمال وغيره ضد الأخرى ليكسب مكانة ونفوذاً عندها، ثم ينقلب إلى الأخرى فيمثل معها نفس الدور الذي مثله مع الأولى، فأصبحت البلاد كلها تحقد على الاستعمار الذي يفتت البلاد ويضعف معنوياتها وحضارتها العريقة.

قامت في الهند ثورة شاملة ١٨٥٧ م (١٢٧٤ هـ) ضد الحكم الانجليزي، وتزعمها الوطنيون من المسلمين والهندوس، واشترك فيها مولانا «محمد قاسم نانوتوي» وعمره لم يتجاوز ٢٥ سنة. وتولى فيها بنفسه قيادة الجيش الوطني الذي أعده العلماء المكافحون. ولما فشلت الثورة بسبب التفكك بين قادتها، وبسبب شوكة المستعمر القوية في وجه الشعب المكافح، أعقبتها فترة يأس وخمول، شملت كثيراً من أبناءِ الهند الأحرار. ومن ناحية أخرى بدأ الانجليز يعطون الدروس القاسية للمكافحين لكي يحطموهم ويكونوا عبرة لغيرهم بالسجن والتعذيب والنفي والإعدام.. وكان لمولانا محمد قاسم نانوتوي صلة مصاهرة إحدى الأسر الكبيرة في مدينة «سهارنبور»، فحين فشلت الثورة وانتصر الانجليز على «دلهي» التجأ إلى «سهارنبور» الواقعة في شمالي «دلهي» على بعد ٨٠ ميلاً واختفى فيها، حتى لا يبطش به الإنجليز.

وبعد أن هدأت نيران الثورة وأراد الإنجليز تغيير سياستهم طبقاً لخطة مرسومة، أعلنوا العفو العام عن الذين اشتركوا في الثورة، فعاد الشيخ محمد قاسم نانوتوي لمباشرة كفاحه الوطني ونشاطه العلمي. وجدير بالذكر أن المدارس الدينية كانت تتلقى النفقات اللازمة من الأوقاف، فقضى الإنجليز على كثير منها. وأما المدارس الحكومية فكان يسيطر عليها طابع الثقافة الغربية ورأى بعض المفكرين من الوطنيين، مسلمين وغير مسلمين، وجوب إنشاء معاهد علمية تعتمد على عامة الشعب الذي لا تمتد إليهم يد الحكومة لكي يكون منهجها مستقلاً في كل شيء عن الحاكم الأجنبي ونفوذه. وكان مولانا محمد قاسم في مقدمة العاملين لتأسيس هذا النوع من مراكز الإشعاع الروحي والمقاومة الوطنية ضد المستعمر، فاتخذ أولاً بلدة «ديوبند» مركزاً لنشاطه العلمي واتفق مع أصحابها الخيرين على إنشاء مدرسة تقوم على أساس ديني ووطني وفكري في الهند.

وُضِعت نواةُ مدرسة «دار العلوم» - ديوبند - في شهر المحرم سنة ١٢٨٣ هـ الموافق ١٨٦٧ م في مسجد صغير ببلدة ديوبند في «سهارنبور» وبدأت الدراسة فيه تحت شجرة رمان في فنائه، فكان أول تلميذ انتظم فيها، شيخ الهند مولانا محمود الحسن الذي لعب دوراً هاماً في الكفاح ضد الانجليز وطردهم من الهند، واشترك مع مولانا محمد قاسم نانوتوي في تطور هذه المدرسة الدينية القومية من أول وهلة العارف بالله العلامة رشيد أحمد الجنجوهي والعلامة ملا قاري محمود.

وكان من أهم مبادىء هذه الدار عدم قبول أية منحة من الحكومة أو من مصالحها الرسمية، على أن يكون الاعتمادُ الكلي في مصاريفها ونفقاتها على تبرعات عامة الشعب، كل بقدر طاقته، تطوعاً من عنده في سبيل الله ودينه، وفي سبيل الوطن وحريته. وتسابق المخلصون من الفقراء والعمال والفلاحين إلى مساعدة هذه الدار بحفنة من القمحِ أو من الأرز أو بآنة (بعض الملاليم) أو رُوبيةٍ هندية (بعض القروش).

وقد نمت المدرسة وتدرجت حتى صارت لها مبان خاصة ضخمة، وبدأ

طلاب النور والعرفان يفِدون إليها من سائر ولايات الهند والبلاد المجاورة لها.

اشتهرت دار العلوم ـ ديوبند ـ بفكرها الديني والوطني حتى أصبحت مركز العلماءِ الوطنيين الذين كانوا يهدفونَ إلى نشر الثقافة الإسلامية وتجنب الثقافة الإنجليزية التي أصبحت في نظرهم مسمومة بأفكار استعمارية محرفة لا تتمشى مع الروح الإسلامية، أو الروح الشرقية، واستطاع هؤلاء العلماء بمالهم من تأثير روحي في الجماهير الشعبية، وبمالهم من صفحات مجيدة في مقاومة الاستعمار الانجليزي، أن يؤثروا على عامة المسلمين وخاصتهم، ويقنعوهم بضرورة تجنب المظاهر الغربية الخلابة، حتى في ملابسهم وطريقة حياتهم المنزلية والاجتماعية. ووصل مدى محاربتهم للثقافة الانجليزية إلى كراهية الزي الإنجليزي واللغة الانجليزية، والمظاهر الإنجليزية الأخرى. وقد نتج عن هذا التحول الوطني الخطير أن قاطع المسلمون المتأثرون بهذه الفكرة، المدارس والجامعات الحكومية الإنجليزية، فقامت على غرار هذه المدرسة مدارس دينية ووطنية عديدة على أساس الاحتفاظ بالثقافة الإسلامية واللغة العربية ومقاومة الغزو الفكري والخلقي الغربِيَّيْن في بلادهم.

وكانت الأمنية الكبرى للشيخ محمد قاسم نانوتوي أن تصبح «دار العلوم» باكورة المعاهد الوطنية الكبرى في الهند ـ مركزاً دينياً للمسلمين في الهند التي كانت تعاني الغزو الغربي القاسي، فكرياً وحضارياً وثقافياً وسياسياً. وقد تحققت أمنيته هذه حين تخرَّج فيها جماعة من العلماء الذين أُوتوا نصيباً من الإشراق الروحي والإشعاع العلمي. ومن علماء هذه الدار الصالحين، شيخ الإسلام مولانا حسين أحمد مدني الذي اشترك في حركة الاستقلال وبث روح الثورة بين المسلمين ضد الحكم الانجليزي في الهند، فاعتقل وحوكم مع مولانا محمد علي، وشوكت علي، وحكم عليه بالسجن مرة واعتُقِل ونُفِي إلى جزيرة «مالطة» مع عدد آخر من زملائه العلماء، وكما تحققت أمنية الشيخ النانوتوي في تخريج العلماءِ المخلصين المكافحين، تحققت أمنيته فيها، كمركز يحارب البدع والخرافات والتقاليد البالية بين المسلمين، ونشر رسالة الإسلام.

توفي النانوتوي ولم يبلغ الخمسين من عمره، سنة ١٢٩٧ هـ، ١٨٧٩ م بعد حياة علمية وعملية حافلة. وفي صفحات تاريخ حياته عظات وعبر للدعاة إلى الحق. ودفن جثمان محمد قاسم بجوار مدرسته ببلدة «ديوبند» الشهيرة[1].

(١) ذكره العلامة عبد الحي بن فخر الدين الحسني في كتابه نزهة الخواطر من أعيان القرن الثالث عشر الهجري، فانظر: جـ ٧ ص ٣٨٢ ـ ٣٨٤ (طبع حيدر آباد ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩ م).

الباب الثاني

الأديان في الهند وقت وصول الإسلام إليها

الفصل الأول

الصابئة في الهند

أورد الإمام أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني[1] في كتابه الشهير «الملل والنحل» ضابطة لتقسيم الناس حسب الآراء العقائدية فسماها التقسيم الضابط لأهل العالم» ثم قال:

«من الناس من لا يقول بمحسوس ولا معقول، وهم: «السوفسطائية» ومنهم من يقول بالمحسوس، ولا يقول بالمعقول، وهم: «الطبيعية» ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول، ولا يقول بحدود وأحكام، وهم «الفلاسفة الدهرية»... ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود والأحكام، ولا يقول بالشريعة والإسلام، وهم: «الصابئة».. ومنهم من يقول بهذه كلها وبشريعة ما وإسلام، ولا يقول بشريعة نبينا «محمـــد» ﷺ وهم: المجوس واليهود «والنصارى» ومنهم من يقول بهذه كلها وهم «المسلمون».

(١) إن الإمام الشهرستاني(المتوفي سنة ٥٤٨ هـ، سنة ١١٥٣ م) أوفى من كتب عن الصابئة، وأن كتابه «الملل والنحل» أدق مرجع عنهم إلى زمنه، وقد بقي هذا الكتاب إلى الآن المرجع العلمي الوحيد عن الصابئة على كثرة من تعرضوا لهم وكتبوا عنهم، لأن الصابئة أطول الفرق والمذاهب عمراً على الأرض، ولأن كل واحدٍ من المؤلفين ينظر إليهم من زاوية خاصة. ويتبين للذي يتصفح ما كتبه الشهرستاني عن الصابئة أنه اعتمد فيما كتبه عنهم على سـمت نسبته فقط، أما عن طريق ما قد وثق به من كتبهم، وأما عن طريق مشافهتهم ومناقشتهم ولو بمسايرتهم حيث استطاع مناظرة رؤسائهـم في زمنه بلسان الحنفاء، فدوَّن بدقة وأمانة تلك المناظرات التي تفرد بها ومع كون منهج الشهرستاني العام في الكتاب كله مبنياً على الاختصار والإيجاز، فقد فصل الكلام عن الصابئة عما كتبه عنهم كل المؤلفين والباحثين ـ من تعليق المرحوم محمد بن فتح الله بدران (انظر ص ٧٩١ جـ ١. من القسم الثاني لكتاب: الملل والنحل الطبعة الأولى بمطبعة الأزهر ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٥ م.

ثم كتب الشهرستاني تحت عنوان «الصابئة»:

«إن الصبوة في مقابلة الحنيفية. وفي اللغة: صبأ الرجل إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيفهم عن نهجِ الأنبياء قيل لهم: الصابئة. وقد يقال: صبأ الرجل إذا عشق وهوى وهم يقولون:

الصبوة: هي الإحلال عن قيد الرجال، وإنما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين، كما أن مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين.

والصابئة تدَّعي أن مذهبها هو الاكتساب، والحنفاء تدعي أن مذهبها هو الفطرة، فدعوة الصابئة إلى الاكتساب ودعوة الحنفاء إلى الفطرة[1].

ويقول العلامة صديق حسن خان في تفسير قوله تعالى: ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾[2].

«والصابئين: جمع صابيء وقيل صاب، والصابيء في اللغة من خرج ومال من دين إلى دين. ولهذا كانت العرب تقول لمن أسلم قد صبأ، سموا هذه الفرقة صابئة لأنها خرجت من دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة وقيل عبدوا الكواكب.. وقال البيضاوي: إنهم قومٌ بين اليهود والمجوس. ثم جُعِلَ هذا اللقبُ علَماً لطائفة من الكفار.

وقيل هم يدَّعون أنهم على دين صابيء بن شيث بن آدم والأول أولى؛ قال شيخ الإسلام «ابن تيمية» في كتابه في الرد على المنطقيين: «إن حرَّان كانت دار هؤلاء الصابئة، وفيها ولد إبراهيم عليه السلام أو انتقل إليها من العراق على اختلاف القولين، وكان بها هيكل العلة الأولى، هيكل العقل الأول، هيكل النفس الكلية، هيكل زحل، هيكل المشترى، هيكل المريخ

---

(١) الملل والنحل جـ ١ (من القسم الثاني) ص ٦٦٥ - ٦٧٠.
(٢) البقرة: ٦٢.

هيكل الشمس، وكذلك الزهرة وعطارد والقمر، وكان هذا دينهم قبل ظهور النصرانية فيهم، ثم ظهرت النصرانية فيهم مع بقاء أولائك الصابئة المشركين حتى جاء الإسلام ولم يزل بها الصابئة والفلاسفة في دولة الإسلام، إلى آخر وقت، ومنهم الصابئة الذين كانوا ببغداد وغيرها، أطباء وكتاباً وبعضهم لم يسلم»[1].

وقد ورد ذكر الصابئين أيضاً في قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[2].

ويقول عز وجل في سورة الحج: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا أن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد﴾[3].

وقد أثنى الله سبحانه وتعالى في الآيتين الأولى والثانية على من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً من هذه الملل الأربعة. المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين. وفي الآية الثالثة ذكر سبحانه المجوس والمشركين أيضاً وأخبر أنه يفصل بين هذه الملل الست يوم القيامة، ولم يذكر فيها من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً، وإنما ذكر ذلك في الملل الأربعة فقط. والظاهر من هذه الآيات الثلاثة أن الصابئة فرقة معروفة لا ترجع إلى الملل الأخرى. وجاء في فتح البيان:

«قال قتادة: «الصابئون هم قومٌ يعبدون الملائكة، ويصلون القبلة، ويقرأون الزبور، والمجوس عبدة الشمس والقمر والنيران، والذين أشركوا عبدة الأوثان، «إن الله يفصل» أي يقضي بينهم يوم القيامة، فيُدخل المؤمنين منهم الجنة والكافرين منهم النار». ثم قال قتادة: «الأديان ستة فخمسة

---

(١) تفسير: فتح البيان في مقاصد القرآن جـ١ ص١٥٣ (طبع القاهرة سنة ١٩٦٥ م).
(٢) الآية: ٦١.
(٣) الآية: ١٧.

للشيطان وواحدٌ للرحمن...» وعن ابن عباس قال: (والـذين هادوا اليهودَ، والصابئون ليس لهم كتاب، والمجوس أصحاب الأصنام والمشركون نصارى العرب)(١).

وعرفنا ـ فيما تقدم ـ معنى الصبوة لغة، والصابئةِ كلمة معروفة وما يقابلها من الأديان والملل، فالغرض هنا الآن البحث عن وضع «الصابئة» بالهند وقت وصول الإسلام إليها، ومدى نفوذها بين الهنود، وأثرها في الأديان والعقائد الهندية الأخرى؟ فلنرجع في هذا الموضوع أيضاً إلى إمام الباحثين في الملل والنحل أبو الفتح الشهرستاني، حيث كتب تحت عنوان «آراء الهند» ما يأتي:

«... إن الهند أمة كبيرة وملة عظيمـة، وآراؤهم مختلفة. فمنهم البراهمة، وهم المنكرون للنبوات أصلاً، ومنهم من يميل إلى الدهر، ومنهم من يميل إلى مذهب الثنوية ويقول بملة إبراهيم عليه السلام، وأكثرهُم على مذهب الصابئة ومناهجها، فمن قائلٍ بالروحانيات، ومن قائلٍ بالهياكل، ومن قائل بالأصنام، إلا أنهم مختلفون في شكل الهياكل التي ابتدعوها، وكيفية أشكالٍ وضعوها»(٢).

وذكَر ابن صاعد الأندلسي أن جمهورَ أهل الهند هم الصابئة إذ يقول: «وأما الصابئة وهم جمهور أهل الهند ومعظمها. فإنها تقول بأزلية العالم وأنه معلول بذات علة العلل التي هي الباري عزوجل، وتعظِّمُ الكواكب وتصور لها صوراً تمثلها، وتتقرَّبُ إليها بأنواع القرابين على حسب ما عملوا من طبيعة كل كوكب منها ليستجلبوا لذلك قواها»(٣).

ويمكن لنا القولُ الآن أن الصابئة ملة معروفة وقديمة من بين الملل الست التي ورد ذكرُها في الآيات القرآنية السابقة. وقد أصاب الشهرستاني إذا

---

(١) جـ ٦ ص ٢١٢.
(٢) الملل والنحل جـ ٤ (من القسم الثاني) ص ١٢٨٧.
(٣) طبقات الأمم.

اعتبر الهندَ مركزها الرئيسي، وعدَّ معظم أهلها من الصابئة، أو القائلين من الآراء المتقاربة بالمذهب الصابيء، كما سيتضح ذلك عندما نذكر الديانات والعقائد الهندية الأخرى في الفصول التالية. والـذي ينبغي أن نلاحظ هنـا أن الشهرستاني قد فند الرأي القائل بأن مثنوية الهند هي المجوسية، كما يظهر من عبارة لسان العرب، إذ قال في كلمة هرمد: «هِرْمِذْ هو بالكسر، وأحد الهرامذة المجوس، وهم قوم بيت النار التي هي في الهند، فارسي معرب ثم اشتهرت هذه الفرقة المثنوية في الهند عند العرب باسم المجوس»[1].

وقد تقدم للشهرستـاني الإشارة إلى أن الفرقة المثنوية في الهند، هي التي تعتقد بنبوة إبراهيم عليه السلام وتقول بملته، ثم قال: «والقوم الذين اعتقدوا بنبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند، فهم الثنوية منهم: القائلون «بالنور» و«الظلمة» على رأي أصحاب الإثنين»[2].

تطرق الشهرستاني إلى تقسيم فرقة الصابئة إلى أصحاب الهيـاكل وأصحاب الأشخاص، فسمى أصحاب الهياكل «عبدة الكواكب» وأصحاب الأشخاص «عبدة الأوثان» ثم وضح الفروق الدقيقة بين هذين الفريقين، فقال: «إن أصحاب الروحانيات[3] لما عرفوا أنْ لا بد للإنسان من متوسط ولا بد للمتوسط من أن يرى، فيتوجه إليه، ويتقرب به ويستفاد منه.. فزعوا إلى الهياكل التي هي السيـارات السبع، فتعـرفوا بيـوتها ومنـازلها ومـطالعها ومغاربها... وعلى أساسها قسَّموا الأيام والليالي والساعات، وقدَّروا الصور والأشخاص والأقاليم وبدأوا يعينون لكل كوكب أفعاله وآثاره الخاصة، ورفعوا

(١) لسان العرب.

(٢) الملل والنحل جـ٢ (من القسم ٢) ص ١٢٧٠.

(٣) ومذهب هؤلاء: (إن للعالم صانعاً فاطراً حكيماً مقدساً عن سمات الأحداث وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربين لديه، وهم: الروحانيون المقدسون عن المواد الجسمانية. ثم قالوا أن الأنبياء بشرٌ مثلُنا في النوع وفي الصورة ويأكلون ويشربون، فلا تصحّ طاعة بشر مثلنا، كما أشار القرآن إلى مقـالة هؤلاء: «ولئن أطعتم بشراً مثلكم أنكم إذاً لخاسرون» (المؤمنـون: ٣٤). ثم جعلوا الأسباب المتوسطة بين الخالق المقدس الحكيم، وبين الموجودات السفلية، وسموا هذه الأسباب الروحانيات واخترعوا لكل روحاني هيكل، ولكل هيكل فلك... ولهم فيها مذاهب وآراء - انظر الملل والنحل، للشهرستاني جـ١ (قسم٢) صفحة ٦٧٣ وما بعدها.

إلى كل من هذه الكواكب السيارة الحاجة التي تختص به في يومه وساعاته، وبنوا لها هياكل، وسموا هذه الهياكل «أرباباً آلهة»... والله تعالى رب الأرباب وإله الآلهة، فقالوا أنهم يتقربون إلى الهياكل تقرباً إلى الروحانيات، ويتقربون إلى الروحانيات تقرباً إلى الله تعالى، لاعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيات ونسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا، فهم الأحياء الناطقون بحياة الروحانيات، وهي تتصرف في أبدانها كما نتصرف في أبداننا ولا شك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب إلى روحه».

وأما أصحابُ الأشخاص فقالوا إن الروحانيات وإن كانت هي الوسائل، لكننا إذا لم نرها بالأبصار ولم نخاطبها بالألسن، ولكن الهياكل، قد تُرى في وقت ولا تُرى في وقت، لأن لها طُلوعاً وأُفولاً. فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه إليها، فلا بد لنا من صور وأشخاص موجودة قائمة، منصوبة نصب أعيننا نعكف عليها، ونتوسل بها ونعبدها لتقرِّبنا إلى الله، كما أشار إلى مذهبهم هذا قوله تعالى:

﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾[1].

وبعد أن أورد الشهرستاني في كيفية اتخاذهم للهياكل والأشخاص وطرق عبادتهم لها، بين الفرق الدقيق في مذهب هذين الفريقين، فإن أصحاب الهياكل يقولون بآلهية الكواكب، فسموا عبدة الكواكب، وأما أصحاب الأشخاص فَسَمّوا الصورَ والأشخاص المنصوبةَ أمام أعينهم في الأرضِ آلهة[2].

ويبدو من البيان السابق أن مشركي الهند كانوا يمثلون فرقة أصحاب الهياكل، أي عبدة الكواكب من الصابئة، وكان مشركو العرب يمثلون فرقة أصحاب الأشخاص، أي عبدة الأوثان.

---

(١) الزُمر: ٣.

(٢) كتاب الملل والنحل جـ ١ (قسم ٢) ص ٧٦٩ - ٧٧٣ بالتلخيص.

الفصل الثاني

الهندوكية

الهندوكية أو الهندوسية عبارة عن مجموعة من العقائد والتعاليم التي تضمها كتب «فيدا». ومعنى كلمة «فيدا»[١] في اللغة السنسكريتية «المعرفة» لأنها تتضمن المعارف والأفكار والمباديء التي نالها حكماء الهند القدامى، أو استلهموها خلال تأملاتهم العميقة المصحوبة بإنكار الذات والتفاني في سبيل معرفة الحق. ويسمى كل من هؤلاء الحكماء «ريشي»[٢] أو «موني»[٣] أي الحكيم أو العارف. فلا ترجع الهندوكية بأصلها إلى نبي مرسل، ولا إلى كتاب منزل، أو إلى وحي سماوي.

وقد أُطلق على تلك المبادىء والتعاليم التي تضمها كتب « فيدا » القديمة إسم « الهندوكية » لأنها نشأت وتطورت في أرض الهند ، كما أنها تشمل العقائد والتقاليد والعادات البدائية ، المنتشرة بين السكان الأصليين في الهند القديمة ، وكذلك العادات والمعتقدات التي نشأت فيما بعد باحتكاك الآريين الذين وفدوا على الهند واستقروا فيها . . . مع هؤلاء السكان ، ثم أصبحت هذه الأفكار والمبادىء أساساً لتنظيم المجتمع الهندي في شتى مرافق الحياة حتى اعتبرت تلك الأفكار والمبادىء على مر التاريخ ، ديناً يدين

(١) Veda وأصبح نطق الحرف الأول من كلمة «فيدا» بالغاء ذات الثلاث نقط، أو بالواو، وأما كتابته بالغاء ذات النقطة الواحدة أحياناً فذلك ناشيء عن عدم وجود الفاء ذات الثلاث نقط في اللغة العربية.

(٢) Rishi.

(٣) Moni.

به سكان الهند ، وصارت الكتب التي تجمعها كتباً مقدسة لهم ، ومصادر عقائدهم وآدابهم وشرائعهم . فيمكن لنا أن نقول أن الهندوكية ، أو الديانة الهندوكية نشأت في الهند في مراحل متباعدة ومتطورة في التاريخ ، كما هو واضح من التطور العقائدي فيها ، من عبادة الأحجار والأشجار إلى الآراء الفلسفية ، والعقيدة الإلّهية ، ووحدة الوجود كما نرى فيها مدارج الإرتقاء في النظام الإجتماعي من البداءة والسذاجة إلى النظام الإداري الدقيق للأسرة والمجتمع والوطن .

وقلنا إن الكتب التي تجمل وتجمع مبادىء الهندوكية هي كتب «الفيدا» فهي أربعة : «ريجفيدا»(١) و«ياجورفيدا»(٢) وسامافيدا(٣) و«اترفيدا»(٤). وكل من هذه الفيدات الأربعة يشتمل على أربعة أجزاء هي سمهيتا(٥) و «برهمان»(٦) و «أرانياك»(٧) و «أوبانيشاد»(٨) .

وقد كتبت هذه الفيدات الأربع في لغة سسكريتية بالأناشيد والأغاني التي اعتاد الآريون القدماء أن يتغنوا بها، ويعرف العصر الذي دونت فيه «الفيدا» بالعصر الفيدي وأسبقها وجوداً هو «ريجفيدا»، ومن المرجح أن تاريخ تأليف ريجفيدا يرجع إلى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد(٩). وبعد انتهاء

---

(١) Rig Veda تنطق الجيم من كلمة «ريج» كنطق الكاف الفارسية التي بين الجيم والكاف، وهو أقرب إلى نطق الجيم في العامية بالقاهرة ولهذا يعرِّبها بعض الكتاب العرب إلى الغين أيضاً، أي «ريغفيدا» .

(٢) Yajur veda.

(٣) Sama Veda.

(٤) Athar Veda.

(٥) Samhita.

(٦) Brahman.

(٧) Aranyaka

(٨) Upanishad.

(٩) Hinduism P. 7 By Lowis Renon.

«العصر الفيدي» بالهند، ظهر ما يسمى بعصر الملاحم، لأن الملحمتين الهنديتين الكبيرتين: «رامايان»(١) و«مهابهارتا»(٢)، اللتين تقصّان وقائع بعض الأبطال من العظام الهنود القدامى، والحروب التي جرت فيما بينهم في العصور القديمة.

وقد ثبت من التاريخ أن البوذية نشأت في الهند في القرن السادس قبل الميلاد، وأن الكتب القديمة البوذية تذكر عن الثقافة الهندوكية والحضارة الفيدية.

وفضلاً عن ذلك أن ريجفيدا يتحدثُ عن الأريين الذين نزحوا إلى الهند قبل خمسة آلاف سنة من الآن، وحاربوا سكانها من الجنس الدرافيدي، وقد غزوهم من الشمال، وكذلك يشتمل على ذكر آلهة الأريين، والأناشيد التي كانوا يرتلونها في عباداتهم وحفلاتهم. وفي مكنتنا أن نقول في ضوء هذا التحقيق التاريخي والموضوعي لكتب «فيدا» أنها لمن أقدم الكتب في الدنيا، ومن أقدم التواريخ المتعلقة بالجنس البشري.. وفيما يلي بيان موجز عن هذه الفيدات الأربع:

ذكرنا أن ريجفيدا هو أشهر كتب «فيدا» الأربعة وأهمها وأشملها - كما سيظهر من مقارنة موضوعاته بموضوعات الأخرى - وفيها معلومات قيمة عن المراحل الأولى للفكر الهندي، سواء أكان نابعاً من البيئة الهندية القديمة أو ما جابه الأريون. ويشمل «ريجفيدا» ١٠١٧ أنشودة دينية، وفيها وصف بعض الآلهة، ومنهم اندرا(٣) إله الآلهة، ثم «أجني»(٤) إله النار وراعي الأسرة، وقارونا(٥) وسوريا(٦) إله الشمس، ومنذ تأليف «ريجفيدا» قبل ثلاثة آلاف سنة

---

(١) Ramayana.

(٢) Mahabharta

(٣) Indra.

(٤) Agni.

(٥) Varuna.

(٦) Surya.

ق. م ـ كما تقدم ـ إلى عصرنا هذا يرتِّل أتباع «فيدا» هذه الأناشيد في صلواتهم صباحاً ومساء، ويتبركون بترتيلها في حفلاتهم الاجتماعية.

وأما «ياجورفيدا» فيشمل الأدعية والتراتيل الدينية التي يتلوها الرهبان عند تقديم القرابين. كما أن «سامافيدا» يحتوي على الترانيم الدينية التي ينشدها الأشخاص الذين يقيمون مراسيم الصلوات والأدعية في معابد الهندوكيين أو في منازلهم.. وتشمل «اترفيدا» مقالات في الرقي والسحر والطلسمات وغيرها من أخبار الآلهة الخرافية.

وبعد مرحلة تدوين «فيدا» التي يطلق عليها العصر الفيدي الأول جاءت مرحلة شرحها، حيث بدأ البراهمة يكتبون الشروحَ والتفاصيل لكتب «فيدا» الأصلية، ويُؤولون نصوصَها حسب نظرتهم ومصلحتهم المتطورتين، حتى نشأ مذهب البراهمية المعروفة، المبنية على أفكار فيدا الأصلية، وتبدأ هذه المرحلة من حوالي القرن الثامن قبل الميلاد[١].

ومن ميزات هذه المرحلة أن البراهمة الذين قاموا بتأويل فيدا وشرحها، جعلوا لأنفسهم امتيازات مقدسة، كما وضعوا نظام الطبقات[٢] الذي سنوضحه فيما بعد[٣] وسمَّى هذه الشروح التي وضعت للفيدا بأيدي البراهمة «برهمانات» كما أطلقوا على عصر هذه المرحلة اسمها، أي عصر «برهمانات».

ومنذ القرن السادس قبل الميلاد بدأت جماعة من أهل العلم والنظر من أتباع «فيدا» يلخصون كتبه الطويلة المفصلة في أسفار موجزة، ورتبوا هذا التلخيص حسب الموضوعات الواردة فيها، فسُمِّيت كل هذه التلخيصات الفيدية «أوبانيشاد»، وعرفت هذه المرحلة المستمرة من القرن السادس قبل الميلاد إلى ما بعده بقرون بعصر «أوبانيشادات». وفي هذه الفترة ظهرت في

---

(١) Hinduism, P.5.

(٢) انظر: The History of rhe world by Bene Sedillo.

(٣) الفصل الخامس ـ الباب الثالث (من هذا القسم).

الهند الديانة البوذية والديانة الجينية، حيث اعترى الضعف والفتور على الديانة الفيدية في تيار الديانتين الجديدتين حتى أطلق أتباع فيدا على هذا العصر «عصر الإلحاد»، لأنهم اعتبروهما ديانتي الإلحاد الثائرتين على التعاليم الفيدية التقليدية القديمة[1].

وبعد أن ضعفت شوكة البوذية والجينية في الهند، وعاد نفوذ الديانة الفيدية أو الهندوكية ـ كما يطلق عليها الآن ـ وتوسع زعماؤها في شروح كتب «فيدا»، وبيان خصائصها الدينية والاجتماعية، جاء «العصر الفيدي الثاني». ويبدأ هذا العصر من حوالي القرن الثالث قبل الميلاد، حيث وضع العالم الهندوكي المشهور «مانومهارش» شرحاً هاماً وشاملاً لكتب فيدا، وبين فيه المعتقدات الدينية للطائفة الهندوكية، وحدد فيه الشرائع التي تنظم حياتها الاجتماعية كما قسم فيه الطائفة الهندوكية إلى طبقات، وبين خصائص ومهمات كل منها وتعتبر قوانين «مانو» من أهم المصادر للنظام الهندوكي الحديث.

الأجزاء الأربعة لفيدا:

يشتمل كل من كتب «فيدا» الأربعة المذكورة على أربعة أجزاء، والجزء الأول منها عبارة عن مجموعة من الأناشيد التي وضعت ليتضرع بها الفيديون أمام الآلهة، أو يتغنى بها عند تقديم القرابين، وقد تكرر هذا النوع من المنظومات في كل من «ريجفيدا» و«ياجورفيدا» وسامافيدا» «وآترفيدا» مع فوارق بسيطة في المناسبات التي تلقى فيها هذه الأناشيد. ويسمى هذا الجزء المشترك في الفيدات الأربعة «سمهيتا» أي المجموعة، وهي تمثل الآراء العقائدية الأولى للهنود في العصور القديمة.

وأما الجزء الثاني فيها فيشمل التفاصيل عن أنواع القرابين ومواسمها والعبارات التي يتلوها الرهبان عند تقديم القرابين، وفيه أيضاً بيان الإرشادات التي يقدمها البراهمة للمقيمين في بلادهم وبين أيديهم والمتزهدين في

---

(١) تاريخ الفكر البوذي (باللغة الانجليزية) تأليف ادوارد توماس.

الغابات والأماكن النائية، ويسمى هذا الجزء المشترك «برهمن» ويعتبر بمثابة القسم العملي في فيدا. ويليه الجزء الثالث المسمى. «ارانياك» أي الأمور المتعلقة بالزهاد والنساك الذين يتركون أهليتهم وشؤون الدنيا، ويقيمون في الكهوف والغابات، وفي هذا القسم الإرشادات التي تسدي لهؤلاء من الأعمال والأفكار والرياضات النفسية التي يقومون بها في تلك الفترة من الحياة.

والجزء الأخير من كتب فيدا هو ما يتعلق بالمشاهدات النفسية والأسرار الروحية التي تتعلق بالمتنسكين الذين مالوا إلى بواطن الأمور، وتجردوا عن مظاهر الحياة كلها، ويطلقون على هذا الجزء اسم «مذهب الروح» وفي هذه المرحلة يقل الاهتمام عن الرسوم والقرابين، ويبقى الذي وصل إليها في المرتبة العليا في سلسلة الارتقاء الروحي والشعور الديني. ويسمى هذا الجزء «أوبانيشاد» أي الأسرار. وربما أطلقوا على الأسفار المقدسة الملخصة من «فيدا» اسم «أوبانيشادات»، تشبهاً بمعناها الأصلي، كأنها تعتبر الأسرار الملخصة من تلك الكتب المقدسة.

أهم المبادىء الهندوكية:

١ ـ العقيدة الإلّهية:

أشرنا من قبل إلى التفكير الفيدي أو الهندوكي فيما يختص بالإلّه، وإلى الأناشيد التي وضعت في كتب «فيدا» عن الآلهة، وعرفنا أيضاً أن أشهر هذه الكتب وأقدمها وأهمها ريجفيدا. وأن المجموعة الأولى من أناشيدها تتناول ذكر الآلهة وصفاتها، وأبرز الآلهة التي ورد ذكرها فيها هو «أندرا» الذي وصفته بإلّه الآلهة وإلّه الكون.

وجاء بعده ذكرُ آلهة كثيرة، فيوصف كلٌ منها بصفة أو بمهمة يختص بها، فمنها الإلّه «أجني» أي إلّه النار، والإلّه «فارونا» إلّه الماء، والإلّه «سوريا» إلّه الشمس، وفيما يلي نماذج من الأنشودة الواردة في «ريجفيدا» عن الإلّه «اندرا»:

أغنية لأندرا إلّه الآلهة

هو الأعلى من كل شيء وهو الأسنى
إلّـه الآلـهـة ذو الـقـوة الـعـليـا
الـذي أمـام قـدرتـه الـغـالـبـة
تـرتعدُ الأرضُ والسمـاوات العـاليـة
أيهـا النـاس استمعـوا لشعـري
إنـمـا هـو أنـدرا إلّـه الـكـون

* * *

هو الذي قهر الشياطين في السحاب
وأجرى الأقمارَ السبعةَ الصافيةَ الكبار
واقتحم كهـوفَ الكـآبـةِ والأكـدار
وأخرج البقرات الجميلةَ من الأرحام
وأضاء النارَ القديمة من البرقِ في الغمام
ذلك هو أنـدرا البطلُ الجسـور

* * *

الـجيشُ الـمـتـقـدمُ للهيجـاء
ينـاديـهِ للنُصـرةِ يـومَ الحـرب
الأعـزّاءُ بصيتِـه الـذائـع يهتِفـون
والأذِلّاءُ يذكرونَ اسمُه بشِفَاهِهم يهمسون
وقائدُ الجيشِ على العجلةِ الحـربية
يـدعو ويستنصـر أندرا إلّـه الحـرب

* * *

الأرضُ والسمـاءُ تعترفان بسلطانِه وكمالِه
والجبالُ المرتعدةُ تخِرُّ له وتسجُد لجلاله
هوَ الذي يُرسِلُ صواعقَ السماءَ على أعدائه

فلنُهـدِ إليـه السكـائب المقـدسَـة
فـإنه يقبـلُ هذه الخمـرَ خمرَ سـوما
ويستمِـعُ للشِـعـر وأغـاني الـولاد

* * *

لـه البـقـرات وأفـراس الـوغـى
لهُ القُرى والمساكن وعجلات الحرب
هـو يـرفـعُ الشمسَ بيـده اليمنى
ويفتحُ الأبواب الحمرَ مِن شفقِ الفجر
فيمَـزِّقُ السحـابَ الأحمـرَ تمـزيقـا
ويـرسِلُ شآبيب المطرِ لنصدِّق به تصديقا(١)

* * *

ويظهر من الأمثلة المذكورة للتفكير الفيدي أو الهندوكي فيما يختص بالعقيدة الإلٓهية أن نزعة وحدة الآلهة، وبتعبير أدق، نزعة التوحيد أو الوحدانية أسبق من نزعة تعدد الآلهة وكثرتها، وقد نشأت نزعةُ تعدد الآلهة، وتطورت لدى الفيديين بمراحل حسب تصورهم للمظاهر الكونية، طبقاً للتطور الذي حدث في تصوراتهم لهذه المظاهر وعلاقاتها بحياة الإنسان، فصوروا لكل قوة طبيعية تنفعهم أو تضرهم إلٓهاً يتضرعون أمامه ويستنصرون به في الشدائد ثم ظنوا أن للمظاهر الكونية العظيمة أرواحاً ونفوساً كامنة وراء هذه المظاهر. فابتكروا لها هياكل وأشكالَ حسب تصوراتهم عنها ـ كما أشرنا إليه عند الكلام عن الصابئة ـ فتقربوا إليها بالعبادة والقرابين والأدعية، وعينوا لهذه العبادات والقرابين رسوماً وهيئات وطقوساً. . وعلى هذا كثُرت الآلهة عندهم وانتشرت في معتقداتهم وكتبهم نزعة التعدد بطريقة هائلة.

ومنذ القرن التاسع قبل الميلاد بدأت في الفكر الهندوكي عقيدة إلٓهية

(١) من الترجمة العربية لريجفيدا (نقلاً عن ثقافة الهند).

خاصة، فهي أقرب إلى أن تُسمى بفكرة «التثليث الهندوكي» حيث بدأ بعض الكهنة الهنود يجمعون الآلهة في إلّه واحد، وسموه برهما[١]، ومعناه في اللغة السنسكريتية الإلّه «الموجد».

وقالوا أنه هو الذي أخرج العالم من ذاته، وهو الذي يحفظه إلى أن يهلكه ويرده إليه. ثم أطلقوا عليه إسمين آخرين: «فيشنو[٢]» أي حافظ من حيث هو يحفظ الكائنات بعد إيجادها، و«شيفا»[٣] أي إلّه الحياة من حيث هو المختص بالتبديل والتحويل[٤]. ونشأ من هذا التطور الجديد في الفكر الفيدي القديم عن الإلّه مذهبان جديدان معروفان في الهند، وهما المذهب الفيشنوي والمذهب الشيفي، فسنذكرهما عند الكلام عن المذاهب الهندوكية[٥].

وإن هذا التثليث ـ إن صح هذا التعبير ـ في العقيدة الهندوكية قد ظهر متأخراً نتيجة للتطور الفكري لدى الكهنة الهندوكيين، ومحاولتهم للتقرب من نزعة التوحيد، حيث جمعوا الآلهة العديدة الواردة في كتب فيدا القديمة في إلّه واحد، ثم حاولوا تأويل فكرة التعدد الواردة في الكتب المقدسة كأنها الأسماء المختلفة للإلّه الواحد الذي يظهر بأشكال عديدة بأعماله من خلق وحفظ وتبديل. ويشير الكتاب المقدس الهندوكي «باجافاتا بورانا»[٦] إلى فكرة التثليث الهندوكية المتطورة في صورة حوار جرى بين كاهن وبين الآلهة الثلاث، حيث توجه هذا الكاهن إلى برهما وفيشنو وشيفا وسألهم: أيكم الإلّه الحق؟ فأجابوا جميعاً: «اعلم أيها الكاهن أنه لا يوجد أي فرق بيننا نحن الثلاثة، فإن الإلّه الواحد يظهر بثلاثة أشكال؛ بأعماله من خلق وحفظ

---

(١) Brahma.

(٢) Vishnu

(٣) Shiva.

(٤) Religion of the world, By Berry P. 49.

وأيضاً: Hinduism, by Lowis Renon P. 6.

(٥) انظر: الفصل التالي.

(٦) Bhagavat purana.

وتبديل، ولكنه في الحقيقة واحد، فمن يعبد أحد الثلاثة فكأنه عبدها جميعاً أو عبد الواحد الأعلى»[1]. وهكذا سبقت فكرة التثليث الهندوكي فكرة التثليث المسيحي بعدة قرون، وأما الخوض في تفاصيلهما أو المقارنة بينهما فليس من صميم موضوعنا الذي نحن بصدده.

٢ ـ تناسخ الأرواح:

وهو من أهم العقائد في الديانة الهندوكية فيما يتعلق بالحياة الأخرى والثواب والعقاب لأعمال الإنسان في هذه الحياة، وقد أطلق عليه بعض الباحثين تعبيراً آخر هو «تجوال الأرواح» وكذلك «تكرار المولد»، وقد استوعب كثير من الباحثين في مختلف العصور موضوع التناسخ بحثاً وتوضيحاً ومقارنة بما جاء في الأديان السماوية فيما يتعلق بخلود الروح وحسابها، والحياة الآخرة وثوابها، وعقابها وعذابها ونعيمها، فقال الإمام الشهرستاني[2].

«فإن التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية له، ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأول، والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار أخرى لا عمل فيها، والأعمال التي نحن فيها إنما هي أجزية على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية، فالراحة والسرور والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على أعمال البر التي سلفت منا في الأدوار الماضية والغم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على أعمال الفجور التي سبقت منا، وكذا كان في الأول وكذا يكون في الآخر، والانصرام من كل وجه غير منصور من الحكم».

وقد نسب الشهرستاني نشأة أصل فكرة التناسخ والحلول إلى الفرقة «الجرنانية» من الصابئة، ولم يذكر مزيداً من التفاصيل عن نشأة هذه الطائفة وصفاتها المميزة، إلا أنه قال: «إن الجرنانيين ينسبون مقالاتهم إلى أربعة من

---

(١) انظر أيضاً: دائرة المعارف لمحمد فريد وجدي جـ ٢ ص ١٥٤ ـ ١٥٥ (طبع دائرة المعارف بالقاهرة).

(٢) الملل والنحل ـ جـ ٢ ص ٧٨٥.

الأنبياء القدماء، وهم «عاذيمون» و«هرمس» و«اعيانا» و«أواذى» ومنهم من ينتسب إلى جد أفلاطون ويزعمون أنه كان نبياً»(١).

وهذا التعريف الذي بينه الشهرستاني نقلاً عن حنانية الصابئة، يتفق تماماً مع فكرة تناسخ الأرواح لدى الهنادكة، كما ورد في كتبهم المقدسة. ويمكن لنا أن نلخص هذه الفكرة الهندوكية كما يلي: إن جسد الإنسان المادي هو الذي يولد من جسدي الوالدين، وأما الذي يحركه ويساعِدُه على العمل فهو عنصر لطيف من القوى الأساسية والعناصر اللطيفة، فإذا حدث ما نسميه الموت، مات الجسد المادي وبلي، وأما العنصر اللطيف فلا يموت بل يخرج من الجسد، ويعمل مدة من الزمن في آفاق الكون اللطيفة التي تشبه حالة أحلامنا، ثم يعود مَسوقاً بالميولِ والأعمالِ الماضية كرَّة أخرى إلى هذه الحياة متقمصاً جسداً جديداً، وتبدأ بذلك دورة جديدة بهذه الروح وتكون هذه الدورة نتيجة للدورة الماضية، فتوجد الروح في إنسان أو حيوان فيسعد أو يشقى نتيجة لما قدَّم من عمل في حياته السابقة(٢).

ثم ذَكَرَت تلك الكتب الأسباب التي اقتضت نظام تناسخِ الأرواحِ أو تكرار المولد، ومن تلك الأسبابَ أن الروح خرجت من الجسم وعليها ديون كثيرة في علاقتها بالآخرين لا بد من أدائها. وكذلك أنها خرجت من الجسم ولا تزال لها أهواء ورغبات مرتبطة بالعالم المادي لم تتحقق بعد، فلا مناص إذاً مِنْ أن تستوفي رغباتها في حياة أخرى، وأن تتذوق ثمار أعمالها التي قامت بها في حياتها السابقة. فقد خلقت الميول والرغبات لتتحقق وإذا لم تستوفها النفس تحتاج إلى تكرار المولد حتى تكتمل ميولها، وتتحقق رغباتها،

---

(١) نفس المصدر ص ٧٨٨.

(٢) تلخيص من:

أ - فيدانت ص ٤٣.

ب - مقال الباحث الهندوكي البروفيسور أتريا (ثقافة الهند).

جـ - Religions of the World, By Berry P. 41.

د - Hinduism, By Lowis Renon PP...

هـ - مقال الباحث الهندي مولانا محمد عبد السلام الرامبوري، عن فلسفة الهند القديمة (نقلاً عن ثقافة الهند - عدد مارس سنة ١٩٥٣ م).

وحينئذ تنجو روحَه من الارتباطات المادية وتتلخص من تكرار المولد وتمتزج ببرهما، أي الروح الأعظم[١].

وهنا تبدو نقطة إلتقاءٍ بين الديانة الهندوكية وبين الأديان السماوية، وهي فكرة خلود الروح وحسابها على ما قدم الإنسان في هذه الحياة من أعمال، ولكن سرعان ما نجد نقطة اختلاف جذريّ بينهما في هذه المسألة، لأن الأديان السماوية كلها ترى أن الأرض أو هذه الدار، دار عمل واختبار، وأن الأخرة هي دار حساب وجزاء، ولكن الهندوكية اعتبرت الأرض، أو هذه الدار دار جزاءٍ وثواب، وأن هذا الفكر في التحقيق العلمي إنكار لفكرة البعث وإحياء الموتى، ويوم الحساب كما وردت على لسان الأنبياء والرسل، وكما صورتها الكتب السماوية. وقد أشار الإمام الشهرستاني إلى هذا الفرق الشاسع بين هاتين النظريتين المتباعدتين نحو خلود الروح والحياة بعد الموت، عند كلامه عن فكرة التناسخ لدى «جرنانية الصابئة» إذ قال:

«فيبتدىء دور آخر ويحدث قرن آخر من الإنسان، والحيوان، والنبات. . . وكذلك أبد الدهر». . قالوا: «وهذه هي القيامة الموعودة على لسان الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وإلا فلا دار سوى هذه الدار، وما يهلكنا إلا الدهر». . ولا يتصور أحياء الموتى وبعث من في القبور: أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون. هيهات هيهات لما توعدون. وهم الذين[٢] أخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة[٣].

٣ ـ كرما أي قانون الجزاء:

إن كلمة «كرما»[٤] السنسكريتية تعني في الاصطلاح الفيدي «قانون الجزاء». وجاء في كتاب «يوجا فاسستها[٥]: «لا يوجد في الكون مكان يفر

---

(١) انظر نفس المصادر.

(٢) طائفة الجرنانية القائلة بتناسخ الأرواح.

(٣) الملل والنحل جـ ١ (القسم الثاني) ص ٧٨٤.

(٤) Karma.

(٥) Yoga Sistha III P.5.

إليه المرء من جزاء أعماله حسنة كانت أو سيئة، ويجد هذا الجزاء سواء أكان في الجبال أو في السماوات أو البحار أو الحقول». وقال الباحث الهندوكي البروفيسور «أتريا»: «إن الشهـوة أقوى عامل في حياتنا، ولكن شهواتنا تؤثر على الآخرين، فنحن في أعمالنا التي تفرضها الشهوات نحسن إلى الآخرين أو نسيء، فلا بد أن ينطبق علينا قانون الجزاء المسيطر على حياة سائر الأحياء في الكون، وليس لأحد أن يتملص منه»[1].

ثم تحدِّد الكتب الهندوكية مكان هذا الجزاء في هذه الحياة نفسها فيلخص رأيها فيه كما يلي: «إن العدل الكوني قضى بالجزاء لكل عمل، وإن في الطبيعة نوعاً من النظام لا يترك شيئاً من أعمال الناس بدون إحصاء وبدون أن ينالوا جزاءها؛ ويكون الجزاءُ في الحياة، وإذا لم يتم في الحياة الحاضرة يقع ذلك الجزاء في الحياة القادمة، التي تترتب من تناسخ الأرواح أو تكرار المولد[2]».

وبهذا يتبين الارتباط الوثيق بين قانون الجزاء وبين تناسخ الأرواح في الفكر الهندوكي.

وهنا أيضاً نجد نقطة التقاء ونقطة افتراق بين الهندوكية وبين سائر الأديان السماوية، فبينما تلتقي فكرة قانون الجزاء الهندوكية مـع الأديان السماوية في جانب، أي أن كل فرد يحاسَبُ على أعماله في هذه الحياة ويلاقي جزاءها خيراً أو شراً، ولكن فكرة «الكرما» تجعل جزاءَ أعماله في هذه الدار نفسِها خلال حياتِه الأخرى، هنا حسب فكرة تناسخ الأرواح، وأما الأديان السماوية فترى أن الدارَ الآخرة هي دار حسابٍ وجزاء، وترى أيضاً أن الروح لا تستقِلّ بحسابها وجزائها بل هي تحاسب مع الجسم، ويتم ذلك الحساب بعد أن يعترف الإنسان بأخطائه، وتشهد بها جوارِحُه، كما أشار إليه القرآن الكريم: ﴿ يوم تشهد عليهم ألسِنتُهم وأيـديهم وأرجلُهم بماكـانوا يعملون ﴾[3].

---

(١) انظر مقالة المذكور.

(٢) انظر The History Of Buddhist Thought, By Edward Thomas, P.107.

(٣) سورة النور: ٢٤.

٤ ـ وحدة الوجود:

إن لفكرة وحدة الوجود صلةً وثيقةً بالعقيدة الإلّهية في الديانة الهندوكية. وقد سبق أن أشرنا إلى تطور فكرة تعدد الآلهة فيها، وإلى فكرة التثليث الهندوكية القائلة بأن الإلّه الواحد يظهرُ بأشكالٍ مختلفةٍ بأعماله. ثم قلنا عند الكلام عن التناسخ أن الروحَ بعد اكتمال ميولها، وتحقق رغباتِها تتّحِد بالروح الأعظم الذي اصطلِح عليه «برهما» في الكتب الهندوكية المقدسة. ويقول الباحث الهندي المتخصص في الديانة الهندوكية واللغة السنسكريتية «أنيرودها بهاري سرن»[١].

«ومع أن الآلهة التي يجلها الهنادكة ويقدسونها من الكثرة بحيث يبلغ عددها إلى ثلاثمائة وثلاثين مليون إلّه، إلا أن النظرية التي يعتنقونها أساساً وحدانية الكون التي توحي بوحدة جميع الأشياء، ووحدة الإلّه، ووحدة الأحياء والأموات. وتقول النظرية: هنالك الآلهة وهنالك البشر، وبينهما بون بعيد، ولكنهما مع هذا الفارق يشاركان بعضهما بعضاً في شيء خاص، وهذا الشيء الخاص «نبرة من اللاهوتية» التي يشترك فيها البشر والإلّه على حد سواء، وكلما ازددنا تعمقاً في الفكر، وخوضاً في التأمل، اضمحلَّ هذا الفرق إلى أن يتلاشى تماماً»[٢].

ثم نقل «أنيرودها بهاري سرن» واقعة رواها أحد الكتب الهندوكية القديمة لتصوير فكرة وحدة الوجود في التفكير الهندوكي فقال:

«ورد في ڤيشنو بورانا[٣] وهو أحد الكتب المقدسة الهندوكية بأن الملك الملحد «هيرانيا كاسيابا»[٤]، أوثق ابنه «براهلاد»[٥] بعمود، واستل سيفه

---

(١) A. B. Saran.

(٢) من بحثه القيم المنشور بمجلة ثقافة الهند عدد إبريل سنة ١٩٦٠ م بعنوان نظرة على الديانة الهندوكية.

(٣) Vishnu Purana.

(٤) Hiranyakasyapa.

(٥) Prahlada.

ليقتله جزاءً على ذكره اسم الإآله باستمرار. . إلا أنه سأله قبل أن يهوي على رقبته بالسيف، أين يوجد إآلهك؟ فأجاب براهلاد قائلاً: إنه الإآله في نفسي وفي نفسك أنت وفي هذا العمود وفي هذا السيف. وما ان سمع هيـرانيـا كاسيابا جوابه هذا إلا أن هوى بالسيف على رقبته، ولكن السيف اصطدم بالعمود فانفلق العمود، وظهر منه الإآله ليعاقب هيرانيا كاسيابا. . . .».

ثم علق الأستاذ أنيرودها على هذه الواقعة بقوله: «وكذا نرى بأن وحدة الوجود الهندية تنسجم تماماً مع الشرك وتلائمه، إذا ما درسناها من وجهة نظر معينة(١).

ونجد مزيداً من الإيضاح لمبدأ وحدة الوجود في الفكر الهندوكي في العبارة التالية الواردة فيَ كتاب «فيدانت» عن الفلسفة الهندوكية في وحدة الوجود: «هذا الكون كله ليس إلا ظهور للوجود الحقيقي الأساسي، وأن الشمس والقمر وجميع جهات العالم، وجميع أرواح الموجودات أجزاء ومظاهر لذلك الوجود المحيط المطلق. إن الحياة كلها أشكال لتلك القوة الوحيدة الأصلية وإن الجبال والبحار والأنهار تفجر من ذلك الروح المحيط الذي يستقر في سائر الأشياء»(٢).

ورأينا في هذه المقتبسات من كتاب «فيدانت» ومن بيان العالم المتخصص في الديانة الهندوكية الأستاذ أنيرودها، أن فكرة وحدة الوجود الهندوكية قد نجمت عن نزعتها في تعدد الآلهة، وتتمشى مع عقيدتها الوثنية. وبعبارة أخرى فقد جمعوا الآلهة في إآله واحد، من جانب، ومن جانب آخر انشأوا الآلهة المتعددة من صفات ومظاهر ذلك الإآله الواحد.

وجدير بالذكر، قبل أن نطوي الصفحات الخاصة بذكر الديانة الهندوكية إن الإسم الأصلي لهذه الديانة هو «الفيدية» منسوبة إلى كتب «فيدا» التي هي مصدرها الأساسي الأول. وهي مكتوبة أصلاً في اللغة السنسكريتية، وأن

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ص ٤١ ـ ٤٣.

الكلمة السنسكريتية المقابلة لكلمة «دين» أو «ديانة» في اللغة العربية هي «دهرم» [١]، والمتدين هو (الدهرمي)[٢]. وبهذا عرفنا أن كلمة الهندوكية أطلقت على «الفيدية» مجازاً وكذلك سمّوا «دهرمي الفيدي» أو «فيدك دهرمي» كما يقولون ـ هندوكياً[٣].

ولنماذج من المبادىء الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية في الهندوكية، نرجع إلى نظام الطبقات أو النظام الطبقي في الديانة الهندوكية. وسنفرد له فصلاً في الباب القادم.

---

(١) Dharm.

(٢) Dharmi.

(٣) انظر: تحقيق كلمة (هند) في المقدمة لمزيد من الإيضاح.

الفَصل الثالث

المذاهب الهندوكية

أشرنا فيما سبق إلى أن الهندوكية مجموعة من الأفكار والآراء التي وضعها الحكماءُ الهنود القدماءُ، وكذلك مجموعة من المعتقدات والعادات والتقاليد التي تولدت في الهند من الأوضاع والأخلاق السائدة بين سكانها الأصليين قبل وصول الآريين إليها، أو ما طرأ عليها من عقائد وعادات جديدة بسبب اتصالهم بالآريين وغيرهم من الذين زحفوا إلى الهند، في مراحل تاريخها القديم. ودُوِّنت تلك الأفكار والآراء وهذه المعتقدات والتقاليد في كتب «فيدا» الأربعة، فلا يَمُتُّ شيءٌ منها إلى نبي مرسل، ولا إلى كتاب سماوي، حتى أصبح من المستساغ أن يُطلَقَ عليها أنها أي الفيدية أو الهندوكية، دين وضعي متطور.

وعرفنا أيضاً أنه توجد في كتب «فيدا»، فيما يختص بالعقيدة الإلٓهية نزعتان مختلفتان تمام الاختلاف وهما؛ نزعة وحدة الإلٓه، كما يبدو من وصف «ريجفيدا لاندرا»، ونزعة التعدد التي هي أكثر وأقوى في أقسامها وأجزائها، وإذا نظرنا من جانب نزعة تعدد الآلهة فقد وزَعَتْها الهندوكية حسب الأعمال التي تناط بكل إلٓه، والمظاهر الطبيعية التي تؤثر في حياة الإنسان. ومن آلهة الظواهر الطبيعية التي وردت في «فيدا» «سوريا» إلٓه الشمس، و«أجني» إلٓه النار، و «فارونا» إلٓه الماء، و «فايو» إلٓه الرياح، وكذلك «شيفا» إلٓه الحياة والتبديل، و «فيشنو» إلٓه الحفظ والجمال.

وبمرور الزمن انتهت فكرة كثرة الآلهة الواردة في «فيدا» حسب الظواهر

الطبيعية أو الأعمال والاختصاصات التي نناط بها، بمعتقديها إلى عبادة هذه الظواهر، أو إلى رموز يخترعونها لتلك الأعمال والاختصاصات مباشرة، فنشأت مذاهبُ جديدةٌ ذات عقائد ومعبودات جديدة. فنظراً لكون هذه المذاهب العقائدية المختلفة متشعبة من الديانة الهندوكية (أو الفيدية) الأم، ولكون أصحاب هذه المذاهب الجديدة يُعدُّون من الطائفة الهندوكية بمعنى أعَمَّ، فلا ينبغي أن نُعِدَّ هذه المذاهب العقائدية دياناتٍ مستقلة.

وفيما يلي بيان مختصر عن مجموعة من هذه المذاهب الهندوكية التي لها مدلولات ومظاهر في دراسة أديان الهند وعقائدها المختلفة:

١ ـ البرهمية:

وقد سبق أن ذكرنا في الفصل السابق أن «براهما» في اللغة السنسكريتية معناه «الإلَه الموجد»، الذي أخرج العالم من ذاته، ثم أطلق الكهنة الهنود عليه إسمين آخرَين، وهما: «فيشنو» من حيث هو حافظ، و«شيفا» من حيث هو المختص بالتبديل والتحويل. ثم نقلنا من الكتاب الهندوكي المقدس «بها جافات بورانا»، حواراً جرى بين كاهن وبين هذه الآلهة الثلاثة، وردَّهم له بأنهم في الحقيقةِ إلَه واحد يظهر بثلاثةِ أشكالٍ بأعماله المختلفة.

ويجدُر بنا في مبدأ الكلام عن المذهب البرهمي أن نقتبس من كتاب قوانين «مانو» المشار إليه من قبل، ما يلي من الحديث عن براهما وخلْقِه لهذا الكون:

«كان الكونُ في أولِ الأمر مغموراً في غياهب الظلام، خـالٍ من الموجوداتِ الحية المرئيةِ حيث لا يعلمَ عن حقيقةِ تلك الفترةِ إلا الإلَه الموجود بذاته، الذي لا تدركه الأبصار ولا تصوِّره العقول، ثم أخرج هذا العالم وعناصره المحسوسَة من الظلام العميق إلى النور المتلألىء، فاقتضت إرادة براهما أن يخرج من ذاته المخلوقات المختلفة، فأوجد الماء أولاً، ووضعَ فيه جُرثومةً، فصارت بشكل بيضة لا معة، وعاش براهما بنفسه في داخل تلك البيضة لمدة

سنة برهمية[1]، وهي تعادل ملايين السنين البشرية. ثم قسم براهما بمحض إرادته هذه البيضة قسمين، وصنع منها السماوات والأرض وما فيهما، وخلق عدداً من الآلهة، وخلق الزمانَ وأقسامَه، والكواكِبَ والأنهارَ والبحارَ ومخلوقاتٍ غيرَ مرئيةٍ، وعيَّنَ لكلٍ اسمَه»[2].

وقد خصص الإمام الشهرستاني باباً في كتابه الملل والنحل بعنوان «البراهمة» وأورد فيه حديثاً غريباً عن نشأة «البراهمة» وعن نسبتهم وصفاتهم، ومنه ننقل الفقرات التالية:

«وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجلٍ منهم يُقال له «براهم». وقد مهد لهم نفي النبوّات أصلاً، وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه؛ منها أن قال: إن الذي يأتي به الرسول لم يخلُ من أحدِ أمرين، إما أن يكونَ معقولاً وإما أن لا يكون معقولاً، فإن كان معقولاً فقد كفانا العقلُ التام بإدراكه والوصول، فأي حاجة لنا إلى الرسول، وإن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً، إذ قبول ما ليس بمعقول، خروج على حدِّ الإنسانية ودخولٌ في حريم البهيمية، ومنها أن قال: قد دلَّ العقلُ على أن الله تعالى حكيم، والحكيمُ لا يتعبدُ الخَلق إلا بما تدل عليه عقولهم، وقد دلَّت الدلائلُ العقليةُ على أن للعالم صانعاً عالماً قادراً حكيماً، وأنه أنعمَ على عِباده نِعَماً توجبُ الشكر، فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكرُه بآلائِه علينا... فما بالنا نتبع بشراً مثلنا؟ ومنها أن قال:

قد دلَّ العقلُ على أنَّ للعالمِ صانعاً حكيماً، والحكيمُ لا يتعبدُ الخلقَ بما يقبح في عقولهم، وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل،

---

(1) وتروى الأساطير الهندية كلها روايات مماثلة عن خلق الكون من هذه البيضة المعروفة في اللغة السنسكريتية باسم «براهماندا» أي البيضة البرهمية، كما يطلق على الزمن الذي عاش فيه براهما بداخلها قبل أن يبرز الكائنات إلى الوجود المرئي «براهماندا كال» أي الزمن الذي لبث براهما في البيضة.

(2) انظر أيضاً كلا من كتاب الأساطير الهندية ص ٣٧ (من مطبوعات وزارة الاستعلامات الهندية). ودائرة معارف القرن العشرين ـ محمد فريد وجدي ـ جـ ٢ ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

من التوجه إلى بيت مخصوصٍ في العبادة والطواف حوله، والسعي، ورَمْيِ الجِمارِ والأجرامِ والتلبيةِ وتقبيلِ الحجرِ الأصمّ[1]. . .».

وبناء على ما اقتبسنا من كلام الشهرستاني أن البراهمة ينتسبون إلى رجل عادي. ويدل كلامه أيضاً على أن هذا الرجل قد عاشَ بعد نُزولِ الشرائع السماويةِ كلها، كما يبدو من ذكره ـ نقلاً عن لسان ذلك الرجل ـ، للطواف والسعي والإحرام والتلبية وغيرها من المصطلحات الإسلامية.

وذكرنا أن تاريخ كتب «فيدا» الأربعة يرجع إلى آلاف السنين، وقد ورد فيها ذكر البراهمة، ويبدو من نصوص تلك الكتب أن كلمة «البراهمة» جمع «برهمي»، مشتق من «براهما»، الذي هو القوة العظيمة الكامنة في كل الكائنات، وعرفوا بهذا الإسم ليكون عَلَماً على رجال الدين الذين كانوا يقومون بقراءة الأدعية وإنشاد الأناشيد وتقديم القرابين، وهم لهذا كانوا كهنة الهنادكة. وذكرنا أن في معرض الكلام عن كتب «فيدا» وأجزائها أنها تشمل جزءاً باسم «براهمان»، وهو يتناول ذكر الهدايا التي يقدمها البراهمة المقيمين في بلادهم وبين أهليهم، وكذلك يبين أنواع القرابين التي تقدمُ في حضرتهم، والأدعيةُ التي تُقْرأ عند تقديمها.

وبقي أن نقول أن نظام الطبقات أيضاً قد ظهر في الهند منذ عصر فيدا الأول، وفي كتب فيدا، وكذلك في قوانين «مانو» المعروفة، بيان لاختصاصات كل طبقة، ومنها طبقة البراهمة. وفضلاً عن هذا كله أنه جاء في «مانو» وصف طريف خلق «براهما» الإلّه للطبقات الأربع المعروفة في المجتمع الهندوكي، ولو أن مكان هذا الموضوع في ذكر نظام الطبقات في الهندوكية، نقتبس منه الفقرة التالية: «. . . ثم خلق «البرهمي» من فمه، و«تشاتريا» من ذراعه، «وفيشيا» من فخذه، و«شودرا» من رجله، فكان لكل من هذه الطبقات منزلته على هذا النحو[2].

---

(١) ص ١٢٧٠ ـ ١٢٧٢، الباب الأول جـ ٤ (من القسم الثاني).

(٢) انظر: The People and Religion Of India

وعرفنا من هذه البيانات أصل طائفة البراهمة ومكانتهم في الديانة الهندوكية وفي تاريخها العتيد، ولكن متى وكيف ظهر مذهب «البرهمية»؟ وهل جاء هذا الإسم نسبة إلى البراهمة؟ فلنرجع في ذلك إلى المصادر الهندية الموثوق بها فتقول: «إن البراهمة قد اجتمعوا في القرن الثامن قبل الميلاد فأعادوا التفكير في دينهم، ووضعـوا في ذلك الاجتمـاع مذهب «البرهمية» نسبة إلى «براهما»، وأقروا كلمة «البراهمة» لتكون عَلَماً على أتباعه الذين كان يعتقد أنهم يتصلون في طبائعهم بالإله «براهما»[1]. هذا ولا ندري من هم المقصودون بالبراهمة في حديث الشهرستاني المذكور، فلم نجد في الكتب الهندوكية ولا في المصادر الهندية الأخرى ـ قديمها وحديثها ـ ذكـــر فرقةٍ باسم «البراهمة» كما وصفها الإمام الشهرستاني وفوق كل ذي علم عليم».

٢ ـ الشيفيه:

هي المذهب الذي يعبد أتباعه الإلّه شيفا المختص بالحياة والموت، أو على عقيدتهم في التناسخ، المختص بالتبديل والتحويل، إذ أن أصحاب هذه الفكرة لا يقولون بالموت الحقيقي، واخترع أتباع هذا المذهب لعبادة الإلّه «شيفا» رموزاً ترمز إلى عمله أو اختصاصه، ويعبدونها. وقد أدى اعتقادهم بأنه سبب الخلق وعنه تصدر الموجودات إلى اتخاذهم عضو التوليد رمزاً لعبادته، وعرفت عبادة الإلّه «شيفا» في صورة عضو التوليد باسم «لينج بوجا»[2] أي عبادة عضو التوليد. وأقاموا تماثيل له بهذا الرمز في معابدهم،

---

(١) انظر:

١ ـ Hinduism By, Lowis Renon

٢ ـ Religions of The World. By, Berry

٣ ـ أديان العالم الكبرى.

٤ ـ فلسفة الهند القديمة (ثقافة الهند / عدد مارس ١٩٥٣).

(٢) Linga Puja ومعنى كلمة «لينج» باللغة السنسكريتية هو عضو التناسل و«بوجا» هي العبادة. وقد اشتبه على البعض على أن كلمة «لينج» هذه مشتقة من الكلمة الانجليزية (Link) بمعنى الصلة والربط، وقد فاتهم أن «شيفا» من أقدم الآلهة الهندوكية، وأن عبادته بهذا الرمز مدونة بهذا الإسم (لينج بوجا) في كتبهم السنسكريتية القديمة ـ فتدبر.

وكذلك نرى معابد أصحاب هذا المذهب تحمل تصاوير لهذا الرمزّ من ذهب أو فضة أو حجر.

٣ ـ الكالية:

وكان أتباع المذهب الشيفي يتخذون ـ في أول الأمر ـ عضو التذكير فقط رمزاً ليمثل الإلّه «شيفا»، ثم اتخذوا عضو التأنيث رمزاً ليمثل زوجته «بارفاتي»[٢]. وقالوا أنها آلهة الأم التي خرجت منها الموجودات، فأقاموا لهما تماثيل في معابدهم. وفي المرحلة الثالثة للتطور الذي حدث في هـذا المذهب استقلت عبادة «كالي» عن زوجها «شيفا»، فعرفت عبادتها باسم خاص وهو «كالي بوجا»[٣] أي عبادة كالي. وأصبحت لهم معابد خاصة يضعون فيها صنم «كالي» بصورة مروعة وشكل غريب.

وقد ذكر الإمام الشهرستاني في كتابه الملك والنحل هذه الجماعة بعنوان «المهاكالية»[٤]:

«لهم صنم يدعى مهاكالي له أربع أيد، كثير شعر الرأس سبطها، وباحدى يديه ثعبانٌ عظيمٌ فاغرٌ فاه، وبالأخرى عصا، وبالثالثة، رأس إنسان، وباليد الرابعة قد رفعها. . . وفي أذنيه حيَّتان كالقرطين، وعلى جسده ثعبانان عظيمان، وقد التف عليه وعلى رأسه إكليل من عظام القحف، وعليه من ذلك قلادة، يزعمون أنه عفريت يستحق العبادة لعِظَم قدره واستجماعه الخصال المحمودة المحبوبة، والمذمومة من الاعطاء، والمنع، والإحسان والإساءة، وأنه المفزع لهم في حاجاتهم. وله بيوتٌ عظامٌ بأرض الهند ينتابُها أهلُ ملته في كل يوم ثلاث مراتٍ يسجدون له ويطوفون به، وله موضعٌ يقالُ له «اخترِ»، فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم يأتونه من كل موضع، ويسجدون له هناك، ويطلبون حاجات الدنيا، حتى أن الرجل يقول له فيما

---

(١) Parvati

(٢) Kali Puja.

(٣) ص ١٢٩٦ ـ جـ ٤ (قسم ٢).

يسأل: زوجني فُلانة، وأعطني كذا... ومنهم من يأتيه فيقيم عنده الأيام والليالي، لا يذوق شيئاً. يتضرع إليه ويسأله الحاجة».

وهذا البيان الذي سرده الشهرستاني يتفق تماماً مع الواقع المشاهد حتى في يومنا هذا في صورة صنمٌ كالـي وشكله ومعابده وكيفية عبادة معتقديه، وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على مدى سعة إطلاعه على مذاهب الهند المختلفة حتى أصبح كتابُه مرجعاً أساسياً يشار إليه لأديان العالم وملَلِه ونِحَلِه وأُممه وشعوبه. وأكثرَ ما تكونُ معابد مذهب «شيفا» في المناطق الوسطى في شبه القارة الهندية، بينما انتشرت معابد مذهب «كالي» في جنوبي الهند وشرقيها.

٤ ـ الفيشنوية:

هذا هو المذهب الذي يعبد أتباعه الإلّه «فيشنـو»[١]، إلّه الحفظ والجمال، ويعتقدون أن «فيشنو» يمكن أن يحل في عظماء الناس وأبطالهم وكذلك في الحيوانات المفيدة النافعة، فقالوا: «إنه تجسد في صورة البطل «راما» الذي غلب على الملك الشرير «رافانا». وأن الملحمة الهندية الشهيرة «رامايانا» مليئةٌ بقصصِ «راما» وزوجته الوفيةِ «سيتا» التي خطفها من الهند «رافانا» إلى مملكته في سيلان».

ومنذ انتصار «راما» على «رافانا»، واسترجاع زوجتِهِ منه أصبح معبوداً للفيشنويين، اعتقاداً منهم أن «فيشنـو» حل فيه، وكذلك اعتقدوا بحلول «فيشنو» في بطل آخر، وهو «كريشنا»، ومعابدهم ممتلئة بصور وتماثيل «راما» و «كريشنا». ويطوفون بها الشوارع في المدن والقرى في أعيادهم الدينية في مركبة كتلك المركبة التي ركبها «راما» في عودته مع «سيتا» إلى الهند من سيلان. ومن تقاليد أتباع هذا المذهب أنهم يتوشحون بخيوط طويلة يعقدونها مِن مناكبهم الأيامن إلى تحت الشمائل.

---

(١) Vishnu.

وقد تحدَّث الشهرستاني في كتابه[1] عن جماعة تدعى «الباسنوية» وقال:

«زعموا أن رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر فأمرهم بتعظيم النار، وأن يتقربوا إليها بالعطر والطيب والأدهان والذبائح، ونهاهم عن القتل والذبح، إلا ما كان للنار، وسن لهم أن يتوشحوا بخيطٍ يعقدونه من مناكبهم الأيامِن إلى تحت شمائلهم. ونهاهم عن الكَذِبِ وشربِ الخمرِ وأن لا يأكُلوا من أطعِمة غير مِلَّتهِم ولا من ذبائِحهم....».

ولا ندري عما إذا كان يقصد بالباسنوية مذهب «الفيشنوية» التي ذكرناها أو مذهباً آخر؟ ولكننا نلاحظ في بيان الشهرستاني أنه أورد زعم أصحاب «الباسنوية» بأن: «رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر»، وهذا يتناقض مع معتقدات «الفيشنوية» التي تزعم بأن «فيشنو» إلّه حل في بشر، وبين الزعمين فرقٌ بيِّن، وجدير بالذِكرِ أيضاً أن الكتب الهندوكية ـ على ما وصل إليه علمُنا ـ لم تذكر مذهباً باسم «الباسنوية»، كما عبَّر عنه الشهرستاني، ولكن الذي ذكرته هو «الفيشنوية» فقط[2]. والله أعلم.

٥ ـ عبادة البقر[3]:

وبعد أن تكلمنا عن بعض المذاهب الهندوكية التي تقوم على عبادة أصنام ورموز ترمز إلى اختصاصات وأعمال بعض الآلهة. ننتقل الآن إلى بعض

(١) الملل والنحل جـ ٤ قسم ٢ ص ١٢٨٣.

(٢) وقد أشار الأستاذ المحقق محمد بن فتح الله بدران إلى اشتباه مماثل وقع فيه بعض المعلقين على الشهرستاني، عند كلامه عن مذهب هندي يسمى: «الكابلية» ويزعم اتباعها أن رسولهم ملك روحاني يقال له «شب» أتاهم في صورة بشر، فزعم هؤلاء المعلقون أنه الإلّه «شيوا» (شيفا) إلّه الحياة والموت وقد فاتهم الفرق البيِّن بين كلمتي: «رسول» و«إلّه» مع أن التناقض شاسع بين مذهب الشيفية التي ذكرناها وبين أتباع «شب» هذا.
انظر الملل والنحل (حاشية ص ١٢٨٥ ج ٤ قسم ٢).

(٣) Cow Worship.

المذاهب القائمة على تقديس بعض الظواهر الطبيعية التى تعود بخير على الإنسان أو تدفع شراً عنه، وفي مقدمة هذه المذاهب مذهب عبادةِ البقر. وقد ورد ذكرها في كتب «فيدا» بالتمجيد والثناءِ على المنافع التي تدر بها على الإنسان في حياته العامة، فجاء في «سامافيدا» نشيدٌ في تمجيد البقرة:

«أيتها البقرةُ المقدسة، فإنك مصدر النفع ، ومنبعُ الخيرِ دائماً، حيث تقدمين (لنا) اللبنَ في الصباحِ وفي المساء، وتنتجين (لنا) العجولَ والثيران، فاسكني في هذا المكان الواسع المريح، واشربي من هذه المياه النقية حتى تعيشين عيشة راضية وسعيدة»(١).

ويتبين من هذا أن الفكرة التي قام عليها تقديس البقرة قد نشأت بسبب المنافع المادية التي تقدمها للإنسان، فحظيت البقرة بهذا السبب من مكانة في الحياة الهندية الاجتماعية والاقتصادية، ثم ازدادت هذه المكانة إلى حد القدسية والعبادة مع مرور السنين والقرون، وبدأ الكتاب من رجال الدين والأدب والسياسة يمجدون البقرة وخدماتها كخير عونٍ للإنسانِ الهندي، وأكبر عون له في حياته حتى وضعوا البقرة أنها بمثابة أمٍ له. ومن هنا سميت في الأدب الهندي باسم «جاوماتا» أي البقرة الأم.

وأعطانا المهاتما غاندي صورة واضحة لبداية الإحساس بالرباط الوثيق بين الإنسان وبين البقرة، حتى وصل هذا الإحساس إلى حد القدسية ثم العبادة، إذ قال في مقابلة له بعنوان «أمي البقرة»(٢):

«إن الفكر الهندي يعتقد أن البقرة أم للإنسان، لأنها خير رفيق للمواطن الهندي، وخير حماية لأرض الهند». ثم بين المهاتما غنادي هذه الفكرة بأسلوب أدبي طريف:

«وأمي البقرة تمتاز عن أمي الحقيقة من عدة وجوه فالأم الحقيقية ترضعنا

---

(١) نقلاً من المجلة الهندية: Bhavans Journal.
عدد نوفمبر سنة ١٩٦٣ بومباي.

(٢) المنشور في نفس العدد من المجلة المذكورة.

مدة عام أو عامين، وتنتظر منا نظير هذا خدمات طول العمر، ولكن أمنا البقرة تمنحنا اللبن دائماً، ولا تطلب منا مقابل ذلك شيئاً سوى الطعام العادي الذي نقدمه إليها،! ومن ناحية أخرى، عندما تمرض أمنا الحقيقية تكلفنا نفقات باهظة ولكن أمنا البقرة تمرض فلا نخسر لها شيئاً، بل إذا ماتت تعود علينا بالنفع كما كانت تفعل وهي حية، لأننا بعد موتها ننتفع بكل جزء من جسمها من الجلد والقرون والعظام[١]. وأما أمنا الحقيقية فلا تعود علينا بنفع عندما تموت، بل تكلفنا مصاريف الجنازة وغيرها».

ولو كان المهاتما غاندي قد اكتفى بهذا القدر من المقارنة بين الأم البقرة والأم الحقيقية، لكنا نستطيع أن نقول أنه ربما كان يقصد بيان بين الإنسان الهندي وبين هذا الحيوان النافع الذي يعود عليه بخير كثير في حياته الاقتصادية ويشجعه على العناية به، في أسلوب أدبي جذاب ولكنه أردف يكتب: «إنني لا أقول هذا لأقلل من قيمة الأم الحقيقية، ولكن لأبين السبب الذي دعاني لتقديس «عبادة» البقرة، إن ملايين الهنود يتجهون للبقرة بالإجلال والتقديس، وأنا أعد نفسي واحداً من هؤلاء الملايين»[٢]. ويتبين من هذا أن عبادة البقرة نشأت عند الهنادكة عن اعتقادهم بأنها تدرّ خيراً كثيراً على الإنسان، وأنها رمز الإيثار والتضحية. ولم نجد فيما نقلناه من كتاب «سامافيدا» ـ الذي هو من الكتب المقدسة الرسمية لدى الهنادكة جميعاً ـ ومن مقال المهاتما غاندي ـ الذي هو حجة الفكر الهندوكي في العصر الحديث ـ ما يؤيد الرأي القائِل بأن عبادة البقرة نشأت عن الاعتقاد بأن إلّهاً حلّ فيها. ومما ينبغي أن يلاحظ أيضاً أن الكتب الهندوكية أو كتابات المفكرين الهنادكة، لم ينسبوا ـ كما وصل إليه علمي ـ كلمة «إلّه» إلى البقرة، بل عبروا عنها بلفظه «الأم» فقط. وكذلك لا توجد معابد خاصة لعبادة البقرة ليقيموا فيها أصناماً تمثلها أو ترمز إليها. ومهما يكن

(١) ولم يذكر المهاتما غاندي لحمها، لأنه هو والطائفة التي ينتمي إليها لا يأكلون اللحوم وخاصة لحوم البقر، ولكن بعض الجماعات من المنبوذين الهنادكة ينتفعون بلحمها أيضاً بعد موتها، لأنهم يأكلون لحوم الميتة من الحيوانات والطيور.

(٢) المصدر السابق.

من الأمر فإن للبقرة قدسيةً خاصة لدى طائفة من الهنادكة، ومما يدل على مدى نفوذ هذه القدسية في معتقداتهم، ما صرح به المهاتما غاندي بأنه واحد من هؤلاء الملايين الذين يقدسون البقرة ويعبدونها.

٦ ـ عبادة الشمس والقمر:

وقد سبق أن ذكرنا عند الكلام عن الصابئة[١] ـ نقلاً عن الإمام الشهرستاني ـ أن الصابئة فريقان أصحابُ الهياكِل أي عبدة الكواكب، وأصحاب الأشخاص أي عبدة الأوثان، ثم فصَّلنا الفرقَ الدقيقَ بين هذين الفريقين، فإن أصحاب الهياكل يقولون بألوهية الكواكب فسموا عبدة الكواكب، وأما أصحاب الأشخاص الذين يدعون الصور والأشخاص المنصوبة أمام أعينهم في الأرض آلهة فسموا عبدة الأوثان ثم تحدث الشهرستاني عن مذهب عبدة الكواكب في الهند وحصرهم في عبادة الشمس والقمر فقال: «ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب إلا فرقتان توجهتا إلى «النيِّرَيْن»: الشمسُ والقمر. ومذهبُهم في ذلك مذهب الصابئة في توجيههم إلى الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والإلهية عليها[٢]..

وبعد أن أشار الشهرستاني إلى فرقة عبدة الكواكب في الهند بالاجمال، عقد فصلين مستقلين لذكرِ كلٍ من مذهب عبدة الشمس ومذهب عبدة القمر، فيقول عن عبدة الشمس:

«زعموا أن الشمس ملك من الملائكة ولهانفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك فتستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء، وهؤلاء يسمون «الدينيكيتية» أي عباد الشمس، ومن سُنَّتهم أن اتخذوا لها صنماً بيده جوهر على لون النار، وله بيت خاص قد بنوه باسمه ووقفوا عليه ضياعاً وقرباناً[٣]، وله سَدَنُهُ وقوامٌ في البيتَ ويصلّون

---

(١) الفصل الأول من الباب الثاني (قسم ٣).

(٢) الملك والنحل جـ ٤ (قسم ٢) ص ١٢٩٠ (الطبع المذكور).

(٣) جاء في القاموس المحيط: ونرى الماء، كغنى: مسيله من التلاع أو موقعه من الربو إلى الروضة ج: أقربة، وأقراء وقربان.

ثلاث كرات، ويأتيه أصحاب العلل والأمراض فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به»[1]. ثم تحدث عن عبدة القمر فقال:

«زعموا أن القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة، وإليه تدبير هذا العالم السفلي، والأمور الجزئية فيه، ومنه نُضجُ الأشياءِ المتكونة وإيصالها إلى كمالها وبزيادته ونقصانه تعرف الأزمان والساعات، وهو تلو الشمس وقرينها، ومنها نوره، وبالنظر إليها تكون زيادته ونقصانه... وهؤلاء يسمون الجندريكينية أي عباد القمر، ومن سُنَّتهم أن اتخذوا له صنماً، على شكل عجلٍ يجرُه أربعة، وبيد الصنم «جوهر»[2].

وعلى أن هذا البيان الموجز لصاحب الملل والنحل عن هذين المذهبين في الهند، ومعتقدات أصحابها، يتفق تماماً مع ما هو معروف عنهم اليوم، ومدون في الكتابات الحديثة، لهم وعنهم، أنه كاف لإلقاء ضوء على هذين المذهبين وخصائصهما.

وفيما يلي وصف مختصر لكيفية عبادتهم للشمس والقمر والطقوس المتبعة في تقربهم إلى صنميهم، وعرفنا أن عباد الشمس يتخذون لها صنماً على لون النار، ويضعونه في معبد، ثم يتقربون إليه ببعض الأدعية، ويستشفون به للعلل والأمراض، وهذا بالنسبة إلى عبادتهم لها في بيت صنمها ومن عادتهم أيضاً أن يقوموا بالسجود للشمس مباشرة عند شروقها وأن يرتلوا بعض الأدعية إذا نظروا إليها، ومن دعائهم للشمس ما معناه:

«ما أحسنك وما أبهاكِ وما أنوَركِ لا تقدر الأبصارُ أن تلتذَّ بالنظرِ إليك، فإن كنت أنتِ النورَ الأول الذي لا نور فوقك، فلك المجد والتسبيح، وإياك نطلب وإليك نسعى لندرك السكن بقربك، وننظر إلى ابداعك الأعلى. وإن كان فوقك وأعلى منك نور آخر أنت معلول له، فهذا التسبيح وهذا المجد له. وإنما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم لنَصير مثلَك ونلحقَ بعالِمك، ونتصل

(١) الملل والنحل جـ ٤ (قسم ٢) ص ١٢٩١.
(٢) نفس المصدر ص ١٢٩٢.

بساكنك، وإذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكمالها»[1].

ويتبين من هذا الدعاء أن سجودهم للشمس، وتمجيدهم لها اعتقاداً منهم أنها النور الأول الناتج من النور الأعلى، فاتخذوا الشمس المعلولة وسيلة للتقرب إلى العلة الكاملة وسعياً للوصول إلى جوار جلالتها. وعلى هذا أصبحوا في ضمن مصداق قوله تعالى: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾. وأما عباد القمر فمن عادتهم أن يأتوا صنمه الذي اتخذوه على شكل عجل ـ كما تقدمَ ـ بالطعام والشراب واللبن عند طلوع القمر، فينظرون إليه ويسألونه حوائجهم. ومنهم من يسجد له، ويدعو عند رؤيته، ومن عاداتهم أيضاً إذا استهل الشهُر أن يصعدوا على سطوح المنازل فيوقِدون المباخرَ، ويتوجهون إلى الهلال بأدعية التعظيم والتمجيد. ثم ينزلون عن السطوح ويتناولون الطعام فرحين، مستبشرين، ومنهم من يصومون النصف الأخير من كل شهر ولا يفطرون حتى يطلع الهلال، وإذا فرغوا من الإفطار أخذوا في الرقص واللعب بالمعازف بين يدي الصنم والقمر، وهم لا ينظرون إليه إلا بوجوه نظيفة فرحة[2].

٧ ـ عبادة الشجرة (فيركشا بوجا):

والآن ننتقل إلى وصف بعض المذاهب الهندية لعبدة المظاهر الطبيعية السفلية، ونشير هنا باختصار إلى ثلاثة من هذه المذاهب الغريبة الشائعة في الهند، وهي: عبادة الشجرة، وعبادة الماء، وعبادة النار» وأشار الشهرستاني في «الملل والنحل»[3] إلى مذهب عباد الشجرة، فوصفهم كما يلي:

«من سُنَّتهم أن يتخذوا لأنفسهم صنماً يعبدونه ويقربون له الهدايا، وموضع متعبدهم له أن ينظروا إلى باسق، الشجر وملتفه، مثل الشجر الذي يكون في الجبال، فيلتمسون منها أحسنها وأطولها، فيجعلون ذلك الموضع

(١) الملل والنحل جـ ٤ (قسم ٢) ص ١٣١٠.
(٢) انظر: المصدر السابق ص ١٢٩٢.
(٣) جـ ٤ (قسم ٢) ص ١٢٩٧.

موضع متعبدهم ثم يأخذون ذلك الصنم، فيأتون شجرة عظيمة من ذلك الشجر فينقبون فيها موضعاً فيركبونه فيها، فيكون سجودُهم وطوافهم نحو تلك الشجرة».

وأصحاب هذا المذهب المعروف في الهند اليوم باسم «فيركشا بوجا»، أي عبادة الشجرة ما زالوا موجودين بكثرة في مناطق شمالي الهند، ونراهم يلتجئون إلى مواضع الأصنام المركبة في الأشجار في مناسبات الأفراح ورحلات الأحباء والأقرباء، يضعون تحتها الأزهار ويطوفون حولها.

٨ ـ عبادة الماء (رجل بوجا):

ويقول أصحاب هذا المذهب أن الماء أصل كل شيء، وبه الولادة والنمو والطهارة، بل وكل عمل في الدنيا يحتاج إليه، فنشأ عن هذا الاعتقاد تقديس الماء، ثم تطور ذلك التقديس إلى العبادة والسجود له ـ كما تقدم في ذكر نشأة مذهب عبادة البقرة.

وأما طريقة عبادتهم للماء، فهي أنهم يتجردون عن الملابس إلا مايستر العورة، ثم ينزلون إلى الماء، سواء في البرك أو الأنهار، وفي أيديهم بعض الورود، فيقيمون فيه ما شاءوا من الوقت، يقطعون تلك الورود، وينثرونها فوق الماء، مع ترتيب الأدعية والأناشيد الدينية، وإذا أرادوا الخروج من الماء حرّكوه بأيديهم ثم يأخذون منه بملء أكفهم، فيصبونه على رؤوسهم ووجوههم[١].

٩ ـ عبادة النار (أجني بوجا):

يقول أصحاب هذا المذهب أن النار أعظم العناصر السفلية وأشرفها، لأن كلا من التكون والحياة والنمو يحتاج إليها مع أنها ألطفها جسماً وأنورها ضياءً، فنشأت عن هذا الاعتقاد عبادة النار بصور عديدة حسب ما يصورها المعتقدون في خصائصها وفوائدها وطبائعها. ومن أشهر الصور لعبادة النار في

---

(١) انظر: المصدر السابق ص ١٢٩٩.

الهند اليوم ما وصفه الشهرستاني عند ذكر عباد النار بقوله: «وإنما عبادتهم لها أن يحفروا أخدوداً مربعاً في الأرض ويؤججوا النار فيه، ثم لا يدعون طعاماً لذيذاً، ولا شراباً لطيفاً، ولا ثوباً فاخراً، ولا عطراً فائحاً، ولا جوهراً نفيساً إلا طرحوه فيها، تقريباً إليها وتبركاً بها. . ».

ثم قال: « وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظمائها يعظِّمون النار لجوهرِها تعظيماً بالغاً ويقدمونها على الموجودات كلها »[1]

ويبدو من العادات والطقوس الشائعة بين أصحاب هذا المذهب اليوم أن بيان الإمام الشهرستاني لكيفية عبادتهم للنار مبالغ فيه، أو طرأ فيها تطور ملموس في عصرنا هذا، لأن عادة القاء الجواهر النفيسة والأثواب الفاخرة وكذلك الأطعمة والأشربة، إلى أخدود النار غير معروف اليوم إلا قليلاً من موادِ البخور والعطور وما شابهها، وأما تعظيم النار تعظيماً بالغاً فلا يزال شائعاً حتى الآن بطريقة ملحوظة بين الملوك والأغنياء الهنادكة، في منازلهم ومتاجرهم ومحلاتهم العامة والخاصة بقصد التبرك والفأل الحسن.

١٠ ـ فيثاغورية الهند:

يقول الإمام الشهرستاني في معرض الكلام عن حكماء الهند: «كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى فلانوس قد تلقى الحكمة منه وتتلمذ له، ثم صار إلى مدينة من مدائن الهند وأشاع فيها مذهب فيثاغورس»[2].

ثم بين الشهرستاني أصول المذهب الفيثاغوري في الإيمان بالله، وقهر النفس الأمارة، ونظرة أصحابه إلى الحكمة والعلم، فقال:

«ومذهبهم في الباري تعالى أنه نور محض إلا أنه لابس جسداً ما يستتر به لئلا يراه إلا من استأهل رؤيته واستحقها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان، فإذا خلعه نظرَ إليه من وقع بصره عليه، وإذا لم يلبسه لم يقدر أحد من

---

(١) الملل والنحل جـ ٤ (قسم ٢) ص ١٣٠٠.

(٢) نفس المصدر ص ١٣٠٢.

النظر إليه... فإن من حاربَ النفسَ الشهوية حتى مَنَعها عن ملاذِها فهو الناجي من دنيات العالم السفلى، ومن لم يمنعها بقي أسيراً في بدنها»[1].

ولما لم نجد اليوم في الهند مذهباً معروفاً بهذا الإسم أي المذهب الفيثاغوري، فإن فريقاً من الحكماء الهنادكة ما زالوا يتمسكون بهذه الأصول الفيثاغورية التي ذكرها الشهرستاني، والتي انتقلت إلى الهند بطريق فلانوس، تلميذ فيثاغورس، ثم انتشرت فيها بين «برخمنين» الهندي الذي تلقاها منه[2]، ونرى اليوم تاشبهاً كبيراً بين آراء هذا المذهب وبين مذهب «اليوجا» الهندي، ويمكن لنا أن نلخص تلك الآراء المشتركة بين المذهبين في النقاط التالية: إن السيطرة على القوى النفسية البهيمية هي مدار النجاة والسعادة الأبدية، وأن الذي يقاوم المطالب الجسمانية هو القادر على محاربة النفس من الوقوع في الخطايا، والذي يقدر على منعها عن ملذاتها فإنما يقدر على تخليصها من محابس هذه الحياة ووصولها إلى العالم الروحي الخالد[3].

ولا يفوتُنا في ختام هذا التطواف السريع الذي قمنا به حول المذاهب الهندوكية أو الهندية أن نشير إلى أن هذه المذاهب كلها نشأت في الهند وامتزجت بطبائعها واتخذ كل منها مكاناً فيها، إلا المذهب الفيثاغوري أو فيثاغورية الهند، كما يستسيغ لنا أن نسميه كذلك أخذ من بيان الإمام الشهرستاني المذكور.

---

(١) الملل والنحل جـ ٤ (قسم ٢) ص ١٣٠٧.

(٢) انظر: نفس المصدر ص ١٣٠٣.

(٣) انظر: المصدر السابق ص ١٣٠٥.

الفصل الرابع

البوذيـــة

إن البوذية كانت إحدى الديانات، وبعبارة أدق، إحدى الاتجاهات الفكرية من الديانة الفيدية القديمة ونشأت البوذية في الهند في القرن السادس قبل الميلاد، وهي منسوبة إلى المفكر الهندي «جوتام بوذا»(١)، وقد وُلد بوذا في قبيلة «ساكيا»(٢)، وكان مقرِ هذه القبيلة في بلدة «كابيلافستو»(٣) الواقعة في الناحية الشرقية من الهند بين مدينة بنارس التاريخية وجبال الهيملايا في شمالي نهر كانج المعروف. وكان والده «سادودان»(٤) أحد أمراء هذه القبيلـة. ويرجع تاريخ ولادته حسب حساب أهل جزيرة سيلان إلى ٦٤٤ قبل الميلاد، فكانت وفاته عام ٥٤٤ قبل الميلاد بعد أن عاش ثمانين عاماً. ولكن حسب تحديد المؤرخ الغربي أدوارد توماس أن ولادته كانت في سنة ٥٣٦ قبل الميلاد، ووفاته في سنة ٥٤٤ ق. م(٥).

وتوفيت أمُه «مهامايا»(٦) في الأسبوع الأول من ولادته، فحضنته خالته «مهاياباتي»(٧)، وقد سمي الطفل باسم «سِدهـارتا»(٨)، ومعناها باللغة السنسكريتية: «الذي نال مناه».

---

(١) Gautama Buddha.

(٢) Sakya.

(٣) Kapilavasthu.

(٤) Suddhodan.

(٥) The Life Of Buddha By Edward Thomas, P.27.

(٦) Maha Maya.

(٧) Maha Yapati.

(٨) Siddharta.

وقيل أن لفظة جوتام تطلق على القبيلة التي تحدرت منها أسرة بوذا، وأما كلمة «بوذا» فهي اللقب الذي اشتهر به فيما بعد، ومعناها «العارف». وتقول الأساطير البوذية بأنه إذ حان موعد وضع طفلها هذا شعرت بحنينٍ في قلبها إلى أهل أبيها ورجَت من الملك أن يأذنَ لها بالذهاب إلى موطِن أسرتها، فقبل الملك طلبها وأصدر الأمرَ بتعيين الطرق المؤدية إلى مدينتها، وتزيينها بالشجيرات والرايات والأقواس.

فجلست الملكة في هودج ذهبي حمله ألف رجل من رجال البلاط الملكي، وكانت الطرق مزدانة بالأشجار الباسقة والخمائل المتماثلة مع أغصانها، والطيور تغرد في طرب وسرور.

ولما نظرت الملكة إلى هذا المنظر الخلاب أرادت النـزول والتنزه في الخمائل، وقربت الملكة إلى إحدى الأشجار واشتهت إلى أخذ غصنٍ منها، فإذا هو يحنو أمامها ويدنو منها من ذات نفسه فمدت يدها وتناولته وشعرت حينذاك بالمخاض وأسدلوا ستاراً حولها فوضعت حملها وهي ممسكة بذلك الغصن، وتقدم إليها بعض النساك البراهمة فقالوا حاملين للمولود: «أبشري أيتها الملكة. إن طفلك سيكون له شأن عظيم في مستقبل حياته».

وأما الملك فمنذ أن سمع من كبار البراهمة بأن ابنه سيكونُ له شأن عظيم، بدأ يهتم به كثيراً وشيد ثلاثة قصور فخمة واتخذ كل التدابير اللازمة لإبعادِه عن آلام الدنيا ومخاوفها وعاش بوذا الطفل في تلك القصور في هدوء وطمأنينة. وفي يوم من الأيام أرادَ بوذا أن يتنزه في الحديقة الواسعة الأرجاء في عربة ملكية مزينة فاخرة، مركبة بالجواهر والأعلام الملكية، وركِب فيها وتوجهَ إلى الحديقة المذكورة بكل آية وبهجةٍ. وبينما كان يتجول في الحديقة الفاخرة رأى شيخاً هرماً طاعناً في السن واهناً عظامه، واشتعل رأسه شيباً، وكان يمشي مرتعشاً متكئاً على عصاه، وكان المنظر محزناً يبعث على التدبر في أحوال الدنيا.

وقال بوذا يتفطر قلبه حزناً وكآبة: يا للويل للولادة التي تمهد الطريق للشيخوخة الفانية إلى بني آدم، فلا خير في نعم لا تدوم ورخاء يزول في طرفة عين، ثم عاد الأمير فوراً إلى القصر، ولما علم الملك بنبأ عودته قبل الموعد،

سأل الحاشية عن السبب المؤدي إليها، فقالوا: إنه رأى في الطريق شيخاً هرماً وقد احدَودب ظهرُه ووهن عظمُه وسقطت أسنانُه، ونخافُ أن يزهدَ في الدنيا بعد رؤية ذلك المنظر المحزن.

وقال الملك: «لا ينبغي لابني أن يفكر الآن في الزهد عن الدنيا ما دام موفور الحظ»، ثم عين الملك المراقبين في أنحاء المدينة ليقوموا بإبعاد كل شيء مزعج عن عين الأمير. وبعد فترة من الزمن خرج بوذا مرة أخرى للتنزه، فرأى شخصاً مصاباً بالداء العضال بحيث يعافُه الناسُ وفي منظر كريه جداً. وازداد حزناً وتعمقاً في التفكر عن آلام الدنيا وتفاهة العيش فيها، وفي المرة الثالثة رأى الأمير رجلاً أنيقاً في ملبسه زاهداً في الدنيا عنه، فسأل عنه سائق العربة الملكية التي كان يتنزه فيها الأمير بوذا، فأجاب بقوله: «هذا رجل ورع زاهد في الدنيا»، ووصف فضائل الزهد والتقى، وتمكنت فكرة الزهد في قلبه، ولم يعد إلى القصر بل مضى في سبيله إلى الغابات ونال فيها العرفان.

وهذه إحدى الأساطير الواردة عن زهد بوذا ونيل العرفان، وبعد أن قضى بوذا زمناً طويلاً في التفكر في مصير الدنيا والحياة فيها، واستكمل عرفانه وتبين له أن الخلقَ يموتُ ويبعثُ ويتجددُ في حياته، فمَنْ صلُحت دنياهُ صلُحت أُخراه، ومن فسدت دنياه فسدت آخرته. وهكذا عزم بوذا على بث دعوته.

وجدت الدعوة البوذية منذ بدايتها أرضاً خصبة في أرض الهند، وتوطدت أركانُها، وترعرعت أغصانُها، وأثمرت ثمارُها في عهد الأمبراطور العظيم «أشوكا»، واستطاع الباحثون أن يكتشفوا مدى انتشار الفلسفة البوذية ونفوذها، من الأضواء التي ألقتها المنحوتات الأثرية والتماثيل التاريخية التي يرجع عهدها إلى عصر «أشوكا» وعهود ملوك «تشولا» في جنوب الهند.

ومن المعلوم أن «بوذا» لم يضع كتاباً خاصاً، أو دستوراً جامعاً واضح المعالم يحتوي على تعاليم دعوته، ومبادىء فلسفته، ولكنه بث فلسفته بطريق الخطب التي ألقاها حيناً فآخر بين أتباعه وتلامذته، فقام عدد منهم بتأليف كتب تضم القواعد والمبادىء الدينية التي بشّر بها «بوذا» في مواعظه، والحكم والكلمات السديدة التي لقنها في مختلف المناسبات، وتجلت منها بوضوح

الأهدافُ المنشودةُ من هذه الفلسفة ومبادِئها الجوهرية، ووصف «بوذا» مرة في إحدى خطبه طريقته «بطريق سوي، مبني على البصيرة والعقل والمعرفة، ويبعد الإنسان عن الدناءة والقوى البهيمية، والملذات السخيفة، وينهى عن إرهاق النفس وإيذائها وتعذيبها، وهذه هي الطريقة الوسطى المركبة من ثمانية مبادىء جوهرية، أي العقيدةُ الصحيحة، والأهدافُ النبيلة، والكلامُ الحق، والعملُ الصالح، والوسائلُ الشرعيةُ للحياة، والسعيُ الحسنُ، والعزيمةُ الصادقةُ، والفكرُ الصائبُ وهذه هي المبادىء العليا التي تنيرُ الطريقَ، وتؤدي إلى المعرفة والبصيرة، وتبعثُ على الطمأنينة والنجاة السرمدية».

وقد عددتُ، عن «بوذا» أقوالاً مأثورة عن معظم العناصر للإنسان وحياته، ويقول عن النفس الأمارة أي «مارا»: إن النفس لا تنقاد بسهولة لأنها ميَّالة إلى مختلف الجهات، وطائرة في شتى الآفاق، وأما النفس المنقادة فهي التي تجلب الطمأنينة وسلامة الضمير والسعادة لصاحبها، ويجب على العاقل أن يراقب أفكاره ويكبح جماح ذهنه، وأن يذلله له، وأن أفكارنا مثل سمك أُخرِج مِن الماء وأُلقيَ على الأرض، يرتجف ليتخلص منها، وكذلك الفكرُ الصحيحُ يجد ويسعى ليتخلص من إمرة النفس بأمور دنيئة فلا ينبغي للإنسان أن يخشى من شيء. والجسد سريع العطب مثلَ إناء من الفخار، والأفكار قوية متينة مثل القلعة الحصينة، ولِذا وجب عليه أن يقاوم النفس (مارا) بسلاح المعرفة والتنور، ومراقبتها بكل دقة وعناية، والضرر الذي يلحقه التفكير غير الصائب بصاحبه أدهى وأمر من الذي يبلغه العدو لعدوه والحاسد لمحسوده، والإيمان المستقيم والعلم بالشرائع الحقة والقلب المطمئن لهو السبيل الوحيد إلى المعرفة الكاملة.

وفي معرض الكلام عن الفكر يقول بوذا: إن العقل المتدبر لا تنفذ إليه الشهوات البهيمية، وهو مثل الدار ذات السقف المتين الذي لا تجد الأمطار إليها سبيلاً، وأما العقل العاطل فيتسرب إليه الوهن والحزن مثلما ينفذ المطر إلى داخل البيت غير المسقف، والذي طهر نفسه من الآثام فيتمسك بالحق ويستقيم في سلوكه له الحق الكامل لارتداء الرداء الأصفر (الذي يدل على الورع والتُقى والتنسك) وأما الشخص الذي يرى الباطل حقاً، والحق باطلاً، لن يفوز

بإدراك الحقيقة أبداً، ويجر أذياله وراء الأهواء الباطلة حتى يأتيه حق اليقين، ولسنا إلا صنائع أفكارنا، ونسيج أخيلتنا، وقلوبنا ينابيع سعادتنا ورفاهيتنا، والذي يسعى ويعمل بنية حسنة ينال السعادة الأبدية مثل ما يتبع الظل صاحبه في جميع الأحوال، والحب يقضي على العداء والبغضاء، وأما العداء والبغضاء فلا يجلبان إلا العداء والبغضاء.

وأما الذي يعمل ويسعى بنية سيئة فينال الألم، وإذا عرف شخص حقيقة الحياة في هذا العالم، ويعتقد بأن مصيره إلى نهاية محتومة فلا يجرؤ على التكالب والتشاجر والتقاتل، والذي ينشدُ ملذات الدنيا ومتعها فقط، لَضعيف لا يكون له سند قوي من الأخلاق الفاضلة، وتُقتلعُ نَفْسُه من مستقرها كما تُقتلع الشجرةُ الواهنةُ بالعاصفةِ من أصولها، والذي يعيش قابضاً على زمام جماحِه، ومقتصداً في مطعمه ومشربه، وصادقاً في أعماله وأقواله، فنفسُه مستقرة لا تنزحزح عن سبيلها وتكون متوطدة في مكانها مثل الجبل الشامخ.

والذي يحمل الأفكار الصالحة يسعد في الدنيا والآخرة والذي يحمل الأفكار الفاسدة يشقى فيها ويتعذب كلما يفكر في سوء أعماله وأقواله، وإذا هجر الكذب والأخلاق الفاسدة ينال المعرفة والضمير السليم، وينثلج قلبه كلما يفكر في أعماله الحسنة، ويتقدم بنفسه إلى الفضيلة والخصال الحميدة.

ويقول عن العاقل بأنه يجتنب هذه الحياة المظلمة الطائشة ويختار سبيل الزهد والورع والتُقى، ويصير المرءُ العاقلُ دائماً في احتراس وحذر في جميع أقواله وأفعاله، فلا يتحدث بشيء لا يرضاه لذاته، ويكون ذا عقلٍ رشيدٍ معتدل ويصبح رصيناً، ويقول بوذا مخاطباً الشخص العاقل: إن وجدتَ رجلاً يدلك على الخير وينهك عن الشر فهو صديق عاقل يستحق الصحبة، ومثله كالذي يدلك على كنوز ثمينة مكنونة، فاقبل نصائحه، واستمع إلى توبيخه، وأطع أوامره.

ويجب على العاقل أن يصاحب الصالحين، ويبتعد عن الأشرار، وأما الشريعة بنفسها السعادة، والذي يحبها ويعمل بها يحيا حياة سعيدة مطمئنة، والعاقل لا يفقد اتزانه العقلي أمام مدح المادح وذم العاتب، والمغفل الذي

يعرف أنه مغفل فهو شبه العاقل، والذي لا يعترف بحمقه فهو الأحمق المطبق، وإن عاش مع العاقل مئات السنين فلا يحس بلذة العقل، وأما الذكي فإذا عاش مع العاقل فيدرك طعم العقل ويشعر بلذة الحق، والأحمق هو أكبر أعداء نفسه لأنه يأتي بأعمال تجلُب له الأضرار الجسيمة، وأما الإثم فربما لا تبدو نتائجه فوراً ويظل خامداً تحت الرماد مثل الجمرة فتلتهب مرةً بدون سابق انذار، وإذا أُظْهِر يفتضح صاحبه ويجلب له العار والحزن ويقضي على سروره وسعادته، والمغفَل المغرور يحاول دائماً ليكسب الشهرة والسيادة على المجامِع ومحافِل الناس بدون طائل.

ويقول بوذا متحدثاً عن الحزن والسرور بأن الذي أتم سفره، وجدد نفسه من الروابط الدنيوية التافهة، وكسر قيود نفسه، وحطم سلاسلها، لا يشعر بألم ولا حزن ولا كآبة، وينعم بأفكارِه الهادئة ويعيشُ على الغذاء المشروع بدون التهرب وراء لقمات العيش، ويجعل نفسه منقـادةً له مثل الفرس الذي يربت صاحبه يده على زمامه ويتجرد من الزهو والخيلاء ويتحرر من الجوع، ويُرى متواضعاً تواقاً إلى النجاة الأبدية، والمعرفةُ الحقةُ تجلبُ على صاحبها الهيبة والوقار وهو مكرم في أعماله وأقواله وحركاته وسكناته. والرجلُ العظيمُ لا يتسرع بالتصديق وينبذُ الرغباتِ النفسية الطائشة والأهواء ويدركُ الحقَ ولا ينشد لذةً ماديةً بَل سعادةً خالدة. وكلمةٌ واحدة من الحكمة خيرٌ من ألف كلمة لا تنفعُ ولا تجدي نفعاً، وقال بوذا مرةً: «إن كلمة ينتفعُ بها الغيرُ خيرٌ من ألفِ شِعرٍ لا ينفعُ الآخرين، وإن تقهَر نفسَكَ خيرٌ من أن تقهرَ الناسَ كافة.

وأما عن الخير والشر فيقول بوذا: «يجبُ على الإنسانِ أن يسعى إلى الخيرَ، ويتنكبَ عن أفكار الشر، وإذا وقع منه الإثمُ مرةً فلا ينبغي له أن يعود إليه مرة أخرى لأن تراكم الآثام شقاءٌ، وإذا كان عملُكَ هذا خيراً فعد إليه دائماً لأن تراكم الخير سعادة وأما الشر فلا تستخف به أبداً فهو مثل الماء الذي يتقاطر في الإناء فيمتلىء به تدريجاً مهما كان كبيراً، لأن قطرات صغيرة من الماء تتجمع فيصبح شيئاً كبيراً. وكذلك الخير فلا تستخفَ به فإن الأعمال الصادرة من الخير مهما صَغُرت عند الاجتماع تكونُ خيراً كثيراً. فلا يجد الإنسان لا في

أكناف الأرض، ولا في أعماق البحر، ولا في الجبال مكاناً يفِرُّ إليه من مغبَّةِ الإثم الذي ارتكبَتْه يداهُ. فشأنُه في ذلك شأنُ الموتِ الذي لا ينجو منه أحدٌ بأيَّةِ حيلة بشرية، ويُبعثُ الناسُ مراراً بعد الممات، فالأخيارُ يدخلون الجنة والأشرارُ يدخلون النار. فإذا حاول شخص إيصال أذى لآخر فيرجع على رأسه عائداً مثل الغبار الذي يعود على من يثيرُه من الأرض. ويجبُ على الإنسان أن يجتنبَ جميع أنواع الشر بكل جد واجتهاد مثل التاجر الحذِر الذي يجتنب طريقَ الخطر في تجارته بكل الوسائل الممكنة.

ويخشى الناسُ كلهُم العذاب والعقاب قبل الممات وبعده وعليك أن تعتبر نفسَك واحداً منهم فلا تُصِب أذىً أو ألماً للآخر، فلا تقتل النفس، ولا تسفك دم إنسان مهما كان، لأن الجميع يحبون الحياة مثلُك ويهدفونَ إلى التمتع بنعم الحياة. وإن الذي يقتلُ شخصاً أو يؤذيه لا ينالُ السعادة بعد موته، وكذلك لا تشتِم أحداً فيَكيلُك بنفس المكيال، والناسُ يعاملونَك كما تعامِلُهم أنت، وإذا حَفِظتَ لسانك من عيب الآخرين فالنجاةُ مضمونةٌ لك. ولا تكن مثل الأحمق الذي لا يعرف مدى الخطايا التي ارتكبها، والشريرُ الذي التهب قلبه بآثامِه. والذي يصيب ضرراً أو أذى لفريقٍ من الخلق يُبتلى بإحدى هذه البلايا العشر الكبرى: الآلام الشديدة، والجروح الجسدية، والخسائر الفادحة، والأحزان والهموم المضنية، والجنون، وسخط الملك، والتهم الفظيعة الشنيعة، وإفلاس الخزائن، وانعدامُ الأقرباء، وتنزِلُ الصاعقةُ على داره فيحترق، ثم يدخلُ جهنَم ويبقى في عذاب جهنم.

وإذا لم يحاول الإنسان أن يسيطر على جماح نفسه فلا يلومن إلا نفسه، وعليه أن يرتدع عن الآثام والخطايا خوفاً من العار الذي سيلحقُه مهما كان معروفاً أو مشهوراً بين الناس. وإذا لم يتمكنْ بنفسه من السيطرة على نفسه الأمَّارة فلا ينقذه شيء. ولذا يجب عليه أن يكونَ نقياً سديداً في أعماله وأقواله».

وقال بوذا عن سبيل النجاة والخلود المعروف «بئرٌ وإناء»: «إن الراهبَ الذي يجد السعادة والطمأنينة في أفكاره وأعماله ولا يحيد بمقدارِ حبة عن

الطريقة المستقيمة، ينالُ الخلودَ النفسيَ والنجاة الأبدية، وإن الراسخين في المعرفة والجد المتواصل مع العلم الصحيح، لهم العقلاءُ المفكرون الفائزون بالخلود والسعادة السرمدية». وضرب بوذا مثلاً للجاديين والكسالى إذ قال: إن الذين يسعون ويجدون لا يموتون وإن تغيبوا عن أعين الناس في هذه الدار، وأما الكسالى قصار التفكير ففي حكم الأموات وإن كانوا يمشون على الأرضِ على قيد الحياة.

وإن المفكر النشيط يرتفع بنفسه إلى درجة الكمال فيستمر في رفعة بعد رفعة وعلى كل مغفل أن يتّعظ باعتدال العاقل وصبره وجده. وأما العاقل فيخلق لنفسه ـ بفضل مساعيه القويمة وتفكيره السديد ـ جزيرةً محصنةً لا تصل إليها السيول الجارفة والزوبعة العنيفة، ولا العواصف، المزعجة لأن دعائمَها متينةً وترتبتها قوية. وحدودها موطدة المعالم وأما السفيه المغرورُ فينخدع بملذات العيشِ وسفاسف الأمور، بينما يرى العاقلُ أغلى المواهب الكامنة في نفسه ويرفعُ إلى درجات الكمال وينظر من فوق رتبته العليا إلى الأرض وأهليها، مثل الواقف على قمة جبل شامخ ينظر إلى السهول الممتدة تحت سفحه.

وفي مكنة العاقلِ المفكر أن يتحرر بنفسه من الأحزان والطيش وملاذ العيش الدنيء والهوى، فينال السعادة العظمى في أصح معانيها وأكمل وجوهها».

وقال بوذا العظيم في إحدى خطبه القيمة: إن الطرق الخمس للتشبث بالوجود أنواع من الألم. فالولادة ألم، والشيخوخة ألم، والإصابة بالمرض ألم، والوفاة ألم، واتصال الأمور المحزنة ألم، ثم بين الطريقة المفضية إلى إزالة الألم، والتحرر من آثاره والابتعاد عن قبضته، وهذه الطريقة هي الوسطى المشتملة على الأمور الثمانية المذكورة من العقيدة السليمة والأهداف الطيبة، والكلام الحق والعمل الصالح والوسائل الشرعية للحياة والسعي الصالح والعزيمة الصادقة والفكر الصائب.

والآن أرى من المناسب أن نبين القوانين العشرة التي وضعها بوذا بنفسه لكل مريد من أتباعه. وأوجب عليه دراستها والمحافظة عليها بكل دقة

وإخلاص حتى يدرج في سلك التلامذة النساك الخلص وهي كما يلي: التزام الحيطة في أخذ متاع الدنيا والتصرف فيه، والابتعاد عن التقرب إلى غير مسموحٍ به، وتجنب الكذب والزنا وشرب الخمور وسائر المسكرات. وأن يتناول الطعام في غير الظهيرة من الأوقات، وألا يقرب الملاهي والرقصات والأغاني واستعمال العطور والورود وغيرها من الأشياء الخلابة التي هي من أدوات الزينة الظاهرية المحضة، وعدم استخدام السرير، أو المقاعد الفاخرة المرتفعة، وتجنب الذهب والفضة، وينبغي لكل تلميذٍ من أتباعِ بوذا أن يتدبَر جيداً في هذه الآداب الجوهرية.

وإن للبوذية بحوثاً قيمة في تحليل الذات وعناصرها وهي أولاً تقسمها إلى العناصر الخمسة : الأول الجسد ، وهو غير الذات في نظر البوذيين لأنه لو كان هو ذاتاً لما كان يتأثر بالمرض ولا يمكن أن يقال بأن جسد فلان كذا وكذا . والثاني : الحس ، وهو غير الروح والذات وهو صالح للتأثر والألم وما إلى ذلك من الآثار الإنسانية . والثالث : الفهم ، والرابع : الشعور ، وهو أيضاً غير الذات وإلاّ لما أمكنّا أن نقول: شعوري كذا ولا يكون كذلك ولا يخضع أيضاً للأعراض المرضية . والخامس : المعرفة ، وكل واحد من هذه العناصر يتغير حسب تقلبات المواقف الذهنية ونظام التركيب في الذات الإنسانية .

ولا نجد للبوذية بحوثاً متعمقة مفصلة عن نظرية خلود العالم وعدمه أو نهايته أو لا نهايته . وتقول الطائفة البوذية بأن هذه من النظريات التي تتيه فيها العقول ، ولا يصل التأمل فيها إلى شاطيء الطمأنينة والإقناع . ولكن بوذا يقول في حق الخالق الأكبر بأنه : الأعلى ، المهيمن، الصانع ، الصمد ، العليم ، البصير ، المالك ، الرب ، وأحسن الخالقين . والذي يتبين من بعض خطب السيد بوذا وبيانات كبار طائفته ، أن البوذية تنكر العقيدة الشائعة لدين الهندوس بأن العالم يدور في دورات من السكون إلى الحركة ثم ينتهي أخيراً إلى السكون ، ويعده البراهم - خالق الكون طبقاً لمعتقداتهم - إلى الدوران ، وتقول البوذية بأن العالم ظلٌ زائلٌ وتُغِضُ النظرَ عن البحث في

بداية العالم ، وفيمن يدير دفته ومن هو علة التغير والتطور . وأما البراهمة فتقول بخلود الروح والعالم ، ثم تغرق بين الاصطلاحين المعروفين لهما إذ تقول : فإن الروح التي تطلق عليها بالجوارح الإنسانية مثل العين والأذن والأنف واللسان ، وسائر عناصر الجسد ، فهذه غير خالدة وقابلة للتغير ، وأما التي تطلق عليها بالفكر والعقل والشعور دائمة خالدة وغير متغيرة .

وعلى هذا قالوا بخلود الروح من ناحية ، وعدم خلودها من أخرى ، وهذه نظرية عسيرة المنال والإدراك ، ولا يدرك كنهها إلاَّ أولو العلم والبصيرة الوقادة ، وطبقاً للبوذية بأن العناصر تتولد من الجهل ومنها يتولد الشعور ، ثم الصورة والجسم والفكر والحواس الخمسة ، ومن الحواس الجسمية والذهنية ثم يتولد الحس ، وعن الحس الشهوة وهي مصدر التشبث بالوجود والرغبة في الوجود وتجدد الحياة .

وإذا نالت الإنسانية درجة الوجود وتجدد الحياة يأتي بعدها الهم والألم واليأس والشيخوخة والموت . وعلى هذا المبدأ إذا زال الجهل تفنى العناصر المادية ، فتفنى الحواس الخمسة وتمحى القوى الشهوانية والتشبث بالوجود والرغبة في الوجود وتجدد الحياة ، فيزول الألم والحزن والقنوط ويتحرر العقل الأول من فساد الشهوة الحسية والروابط الدنيوية الفانية .

وألقى بوذا عدة خطب قيمة تدور حول المباديء عن الحياة والفكر والنجاة وما إلى ذلك ، فنقلنا فيما سبق مقتطفات منها ، ولعله من المناسب أن ننقل الآن آخر موعظة ألقاها بوذا بين النساك قبل أيام لوفاته . ونجد فيها وصايا ومباديء تتعلق بالفلسفة البوذية ، وكانت تلك الموعظة الأخيرة ـ كما قيل ـ في حضور آخر تلميذ لبوذا « سدهودن » فقال : إن كـان منكم أحدٌ لم يطمئن قلبُه بالايمان أو في قلبه الشكوك في بوذا أو رسالته أو المباديء التي دعي إليها فليسألني الآن. ولا تقولوا بعدي بأننا نأسف على عدم الاستفسار لبوذا عن مسألة كذا وكذا وكان بيننا حياً ، ولما ظل الحاضرون جميعاً صامتين بعد أن كرر السؤال ثلاث مرات متتالية قال : لعلكم لا تسألون إحتراماً لي ، فليتحادث بعضكُم إلى بعض . . . وبقي النساك صامتين وكأن على رؤ وسهم

الطير ، فقال التلميذ الوقور ، « الندن » يا سيدي المحترم إني لعلى يقين تام بأنه لا يوجد بيننا أحد يشعر في نفسه ريبة أو شكاً في بوذا أو في مبادئه وتعاليمـه .

ثم قال بـوذا: إن الله يعلم بأن هذه الجماعة لا تحتوي على أحد يساوره الشك في بوذا أو في مبادئه ، والتفت إلى الحاضرين فقـال: إن الأشياء المركبة كلها فانية وجاهدوا بأنفسكـم، وقال بوذا في موضع آخر : إن الحيـاة لأمر مرتاب ، والموت لواقع محتوم ، فلا منجي لأحد من لقاء الموت ، وعليكم أن تفكروا في الموت دائماً وإذكروه في جميع الأحوال ، ومن لم يعوِّد نفسَه على ذكر الموت فيكون مثله كمن تفاجئه حيةٌ سامةٌ فيتولاهُ الذعرُ والخوفُ بهذه المفاجأة الأليمة ، وإن الذي عوَّد نفسه على ذكر الموت دائماً مثل رجل ذي بصيرة عن حقيقة رأى حية بجواره فرفعها بعصاه ورماها إلى الوراء بدون خوفٍ ولا مفاجأة ولا يفزع بلقائه الموت لأنه كان مستعداً له من أعماق قلبه من قبل ، وعليكم أن تذكروا الموت في جميع الأحوال بدون انقطـاع.

وتحدث بوذا مرة عن حقيقة العالم وتطوراته فقال : سيأتي حين من الدهر حيث يتطور هذا العالم ، وتكون علامة بداية ذلك التطور أن تحيد الموجودات جميعاً إلى عالم إشعاعي ، فتظفر بنعمة الوجود وتفرح وتمرح في أرجائه في مجد وجلال ، وتستمر هذه الحالة الى مدة طويلة ثم ينعدم العالم بأجمعه ويقفـر ويسود العدم على الكون ، وجميع المخلوقات في العالم ستزول عنها حالة التشخص ، والمركبات الحادثة كلها فانية تتولد فتموت ، وكل مخلوق خاضع للتنوع فلا بد أن يفارق الدنيا الفانية ، ولا ينبغي لأحد أن يعتمد علي الأشياء المركبة القابلة للتغير ومصيرها الزوال ، ولا يجوز لأحد أن يتمنى الخلود أو البقاء في هذا العالم الزائل(١) .

---

(١) انظر المصادر التالية :

(1) Religions of The World, By, Berry.
(2) The History of Buddhist Thought, By, Edward Thomas.
(3) The Life of Buddha. By, Edward Thomas.
(4) The People And Religion Of India. By, Weech And Rylands.

الفصل الخامس

الجينيـة[1]

هي إحدى الديانات الهندية التي قامت على الزهد والتقشف والتشدد في العيش والبعد عن ملذات الدنيا، وعمادها الرياضـات المتعبة، والمراقبة الذهنية الشاقة. أسس بنيانها في القرن التاسع قبل الميلاد، الحكيم الهندي الشهير «بارشونات» المولود في مدينة «بنارس» بالهند. ويقول المؤرخ الكبير اليعقوبي في معرض الكلام عن الجينية: «إن بارشونات هو المصدر الذي ينتهي إليه الآن سلسلة رجال هذه الطريقة، ووضع أربعة أصول رئيسية لفلسفته: وهي عدم العنف، والصدقُ في القول والعملِ، وعدم السرقة، والبعد في الدنيا عن جميع أنواع المتع والملذات. وقسم أيضاً النظام الجيني إلى قسمين: نظام الخاصة، ونظام العامة. ويراد بالأول الرهبنة التامة، والتبتُّل الكـلي والانغماسُ في الرياضة الشاقة، والمراقبة النفسية، وهو النظام المختص بالرهبان والكهنة، ويرادُ بالثاني مساعدة الرهبان في جهودهم بالأموال وغيرها، واتباع أوامرهم والإيمان بدعوتهم، والتمسك بمبدأ عدم العنف. وساعد هذا التقسيم على انتشار الجينية في العامة والخاصة بطريقة ملحوظة.

ودامت هذه الفلسفة على هذه الحال بدون توسع في بيانها وشرح في تفاصيلها إلى زمن ظهور المبشر الجيني المشهور «مهاويرا» في القرن السادس قبل

---

(١) راجع:

1- The People And Religion of India. By, Weech And Rylands.

2- Religions of The World, By, Berry.

الميلاد، فرفع شأنها ووسع نطاقها، وترك أثرها في الفكر الشرقي عامة والهندي خاصة. وأن نظرية عدم العنف التي تُعد بمثابة الجوهر الأخّاذ في وشاح الفلسفة الهندية ناتجة عن الفلسفة الجينية.

ولخص أصول ومبادىء هذه الفلسفة وأهدافها في الوصايا والخطب والرسائل التي وجهها في مختلف المناسبات أمام أتباعه.

«مهاويرا» هو الرابع عشر من سلسلة دعاة الجينية من عهد مؤسسها الأول «بارشونات»، ولد «مهاويرا» في عام **٥٩٩** قبل الميلاد في قرية «وايشالي» في ولاية «بيهار» بالهند، وكان أبوه من أمراء القرية، فنشأ في وسط حياة هانئة، وفي حظية النعيم، وكان بيته محطة الرهبان والنساك من جميع البقاع، وجرت العادة أن ينزل عدد منهم في بيته يقيمون فيه مُدداًعديدة، تحت كنفِ الإكرام والإحْتفاء البالغين.

هكذا نشأ «مهاويرا» الطفل في بيت له صلة وثيقة بالرهبانية والرهبان، وكانوا يتلقون فيه كلَ أنواع الحفاوةِ والترحيب، وكان يعيشُ منذُ الطفولة بعيداً عن الترف، متزهداً في الملذات والمتع التي يرغب فيها أقرانه. ولما بلغ رشده قرر أن يعيش عيشة الرهبان المتبتلين الأصفِياء ولكن لم تكن الظروفُ تسمحُ له تماماً للاقتداءِ بهَدي هؤلاء الرهبان نظراً لوضع الوالد الأمير، والعائلة الكبيرة التي تعودت على الترف والبذخ ورفاهية الحياة منذ أمد بعيد، فتزوج ووُلِدَت له بنت، وعاش كما يعيشِ أفرادُ عائلتِه دون أن يلجَ باب التزهُّد والتقشُف، فلما توفي أبواه وأتتهُ الفرصةُ لتنفيذِ رغبتِه الملحّـة، واشتدت فيه بواعث الرهبنة والتزهد والورع والبحث عن الحق طلباً للنجاة الأبدية.

وانتقلت أمرة القرية والعائلة بعد وفاة الوالدين إلى أخيه الأكبر - وكان «مهاويرا» أوسط أنجال أبيه، وعقب وفاة الوالدين طلب «مهاويرا» من أخيه الأكبر أن يصرحِ لهُ بالانضمام إلى الطريقة الرهبانيةِ، فخاف أخوهُ الأكبر أن يتهمه الناس بأنّه أساءَ معاملة أخيه فضاق بالعيش واختار الرهبنة، وأشار على «مهاويرا» أن يؤجلِ رغبتَه سنةً كاملةً من موت أبيهما، فوافَق على ذلك بكل سرور، حتى إذا بلغَ الثلاثين من عمره، وانتهى الأجلُ عُقِد احتفالٌ اشتركَ فيه

أفرادُ العائلة وأهالي القرية، وكان الاحتفال تحت الشجرةِ المشهـورة باسم «شجرة أشوكا» وأعلنَ «مهاويرا» رسمياً رغبتَه على الملأ وتنازَل عن كل ما يملِكُه من متاع الدنيا، وخلع ثيابَه الفاخرةَ ونزع حُليه وحلَق شعرَهُ، وترك الدنيا على أعينِ الناسِ، لئلا يشُكُّ أحدٌ في حقيقة الأمرَ وصِدقِ الخبر.

وفي أول الأمر هام «مهاويرا» يومين كاملين، ثم بدأ يجوبُ البلادَ حافياً وفي زي الرهبان والنساك، فأمضى اثنتي عشرةَ سنةً كاملةً في السفر والتجوال متأملاً في نفسه، ومفكراً في أمره، ومستغرقاً في معرفة الحقيقة، ونيل العرفان، وكان حذراً في أقواله وأعماله، بل في جميع حركاته وسكناته ليلاً ونهاراً سراً وجهاراً، ويطهر نفسه بالرياضات الصعبة، والتأملات النفسية العميقة حتى نال العلم الأعلى المعروف بـ«العلم المحيط» ـ على حد تعبير أتباع اجينية ـ وبعد سنة من الرياضـات والتأملات فاز بدرجة «هادي السبيل» المعروف لديهم باسم «سير تنكرا»، ثم بدأ يدعو الناس إلى الطريق المستقيم بما يلوحُ له من الدعوات القيِّمة، والإرشاداتِ النبيلة التي تؤدِّي إلى الفوز بالنجاة الأبدية.

وكانت دعوتُه موجهةً أولاً وقبل أي شيء إلى أقاربه وأسرته، فدعا أفراد عائلته، وهم أهل السيطرة والبذخ والرفاهية ـ فأجابوه بغير جفاء. حتى التف حولَه آلافُ الأتباعِ الخواص والعوام، مهتدين بتبشيره، ومُلَبينَ لدعوته، وصار قطباً لدعوة رهبانيةَ خاصة. واستمرت دعوتُه الشخصية حتى تجاوز سنَ الاثنين والسبعين من عمره.

وفي عام ٥٣٧ من قبل الميلاد، ألقى خطبَته الأخيرة الهامة من سلسلة خطبه البالغ عددها خمساً وخمسين خطبة. وعقب انتهاء الخطبة الأخيرة التي ألقاها في قرية «يثابوري» التي كانت تدعى قديماً باسم «بابا» في مدينة «باتنا»، بمقاطعة «بيهار»، حان أجلُه وتُوفي بعد أن ترك وراءَه تراثاً عظيماً من الوصايا والموعظة والفلسفة التي تستحق البحثَ الدقيقَ لكلِ من يتطلَع إلى الوقوف على حقيقة الأديان القديمة، والآراء الفلسفية الهندية الأصيلة. ويدَّعي الجينيون أن طريقتهم هذه هي الطريقة المتوارثة عن الكاملين أمداً بعد أمد، وجيلاً بعد

جيل، وما من دورة للكون إلا أتى فيها دعاةٌ لهٰذه الطريقة، وتنتهي الدورة الحديثة من الكون «بمهاويرا».

واشتهرت الطريقة باسمه، فلا تُعرَفُ الجينيةُ الآن إلا منسوبةً إلى مبشرها الكبير الأخير «مهاويرا»، وهو الرابع والعشرون، وخاتم سلسلة المبشرين للكون، كما تقول الأساطير الجينية.

تصور الكون في نظر الجينية:

إن الكون في نظر الفلسفة الجينية عبارة عن الروح وتأثيرها في المادة، وتألفها بها ومكان التآلف وطرقه ومقوماته وموانعه. وحصروا الكون كله في تسع مقولات هي الأجناس العالية للكون، وتسمى أيضاً في اصطلاح الجينيين الحقائقَ التسع أي «نواتاتوا»، وهذه هي الحقائقُ التسعُ المعروفةُ لدى الجينيين:

١ ـ الحي
٢ ـ اللاحي
٣ ـ الحسنة
٤ ـ السيئة
٥ ـ النجاة
٦ ـ التطهير
٧ ـ الوثاق
٨ ـ العقدة
٩ ـ مجرى الأفعال

ولهم بيان مفصل، وتحقيقٌ مدققٌ حول كل من هذه الحقائق التسع.

١ ـ الحي: ويطلق في الأدب الجيني على القوة الروحية ومظاهرها من الحياة والشعور وقوة العمل والحركات ويشمل التصورات الذهنية، وله أقسام مختلفة من حيث الكمال والنقصان، وهذه القوة قابلة للزيادة والنقص حسب العقيدة الجينية، والروح أي «جيدا» لدى الجينيين قسمان:

الأول: روح مطلقة وهي الروح التي تخلصت من جميع أنواع شوائب المادة ومظاهرها، وبعدت عن أوساخ الأعمال الفاسدة، وبقيت على فِطرتِها الأصيلة دون أن يعلوها صدأ الماديات الفانية.

والثاني: روح مقيدة وهي التي اختلطت بالمادة وتأثرت بها وطبعت بمظاهرها الدُنْيويةِ. ويقال للقسم الأول من الروح في اللغة السنسكريتية «سدها» والثاني «نتياسدها».

وتقول الجينية: أن الروح الواحدة لا تقيم في جسم واحد أكثر من اثنين وعشرين ألف سنة وأقل مدة للإقامة فيه ثمان وأربعون لحظة أو ما يعادلها. والأرواح تختلف مراتبها، فهي فردوسية أو جهنمية، أو إنسانية، أو حيوانية أو نباتية، أو جمادية، أو مائية، أو ترابية، أو هوائية، أو نارية، وكذلك تختلف بالنظر إلى تعدد قوة الحواس، فمنها ذاتُ حس واحدٍ مثل الجمادات، وحِسَّينِ مثل الحشرات وذات حواسٍ ثلاث كالنمل، أو حواس أربع مثل الزنابير، أو خمس كالدواب، أو خمس معَ القوة الذهنية أو الفكرية كالإنسان.

وتقول الجينية بوجود أشجار ذات أرواح استقرت فيها بعد أن تخلصت من الأجساد البشرية المادية، حتى قالوا: إن في الكون بعض الأشجار غير المرئية لشدة لطافتها تسبح في الفراغ، ولكل منها أرواحٌ غير متناهية، وهي الروح التي تشعر وتتألم وتُسَر وتَحسُ عندما تكونُ في الجسد الإنساني، وهي قابلة للتخلخل والتكاثف.

٢ ـ اللاحي: وينقسم إلى قسمين: الأول ذو الصورة والثاني: عديم الصورة، أما ذو الصورة فهو المادة الخالصة، وأما عديم الصورة فينحصر في ثلاثة أنواع: الخلاء، والمقام، والمسافة حاملةٌ للصورة والأخرى المتواردةُ عليها. وقابلة للاتصال والانفصال وغير متغيرة بذاتها، وعرضة للشعور، غير شاعرة، وجواهر غير منقسمة، وغيرها من التعريفات النادرة الرائعة. وتنقسم المادةُ أيضاً إلى أجزاء لا تتألف وتبقى منفردة ومن المادة ما هو مادة لأجسام كثيفة كأجساد الحيوانات، ومنها ما هو مادة لأجسام لطيفة كأجسام الكائنات السماوية، أو مادة لأجسام منتزعة كأجساد المرتاضين الإشراقيين التي ينتزعونها من أنفسهم عندما يريدون وفقاً للإرادة الروحية، وكذلك هنا مواد للألفاظ والأنفاس، وللإزدهار والأفكار والأعمال.

وأما عديم الصورة أي الخلاء أو الفراغ والمسافة والمقام، فلكل منها أوصافٌ خاصةٌ تمتازُ عن أخواتها امتيازاً وفق الأجسام المتمكنة فيها من الحركة والسكون والاتساع والابتعاد.

أ ـ الخلاء: يقال له «أكاشا» وهو جوهر خارجي ذو حجم وغير مرئي،

وهو نوعان: خلاء كوني وخلاء غير كوني، متسع وراء الكون.

ب ـ المسافة: ويقال لها «دهرما» وهي أيضاً جوهر خارجي وراء الخلاء يساعد الأشياء على الحركة والعمل والتنقل.

جـ ـ المقام: أو «أدهرما» جوهر خارجي وراء الخلاء والمسافة، يساعد الأشياء على السكون والاستقرار في مكان واحد، وبعبارة أخرى، قسموا عديم الصورة من اللاحي إلى ثلاث ظواهر مستقلة، فالخلاءُ هو المتسع، والمسافة هي ما فيه الحركة، والمقام عبارة عما فيه السكون.

٣ ـ الحسنة: هي عبارة عن فعل الخيرات التي تبعث على الطمأنينة والأمن الروحي، ومنها على حد تعبير الجينيين ـ إطعام المساكين خصوصاً الرهبان الجينيين وسقي الماء وغيرهما، وقسموا الحسنات إلى تسعة أقسام، وقالوا: إنها تتجزأ إلى اثنين وأربعين جزءاً نظراً إلى الطرق التي تؤدي بها هذه الأعمال.

٤ ـ السيئة: وهي عبارة عن ارتكاب الأعمال الخبيثة والفواحش وقسموها إلى ثمانية عشر نوعاً، منها الكذب، والسرقة، والفسق، والفجور، والخيانة، والطمع وما إلى ذلك، وأشد أنواع الجنايات وأفظعها لدى الجينيين هو الاعتداء على الحياة، وبعبارة أخرى العنف والتشدد، ووضعوا كفارات خاصة لكل نوع من السيئات. منها الفقر والزهد في الحياة ومتاعها والتناسخ في قوالب الحيوانات والجمادات وأنواع من النباتات وغيرها على سبيل الكفارات.

٥ ـ النجاة: هي من أنواع الحقائق الرئيسية، وكما أنها غاية الكون كله وهدفه المنشود، هي عبارة عن التطهر من أوساخ العواطف والشهوات الحيوانية والتخلص من قيود الحياة الدنيا والتمسك بالخير، والتخلي عن السيئات وارتكاب الشر.

وللجينية تعريف رائع، النجاة، فقد قالوا: إن النجاة طور من الوجود يختلف عن أطوار الحياة الدنيا الفانية، والفوز بالسرور الخالد الذي لا يشوبُهُ ألم ولا حزن ولا هم، ولا تكون للأرواح الناجية فيه مطامع خاصة، ولا أهداف

تهدف إليها»، ولهم وصف عجيب للشخص الناجي، قالوا: «إن الناجي من غير جسد مادي وليس بطويل ولا قصير، ولا متصف بالسواد والزرق، ولا بارد ولا حار، وهو يحيط بكل شيء، وهو مطلق من جميع القيود، وهو دائماً في سرور وطمأنينة، وخلود واستقرار ونعيم مقيم ومكانه فوق الخلاء الكوني يسكن فيه بدون عائق أو ازدحام، وليست للنجاة نهاية، وهي أبدية سرمدية...».

ويعتقدُ الجينيون أن النجاة الحقيقية لا تحصل إلا بعد عبور المرحلة البشرية، فلا يتخلص أحد إلا بعد اجتياز هذه المرحلة المليئة بأنواع من العوائق والمصاعب، ولمؤسس الجينية «مهاويرا» وصف مفصل لهذه النقطة الهامة من الحقائق التي تتألف منها الحياة الكونية، وقد ألقى «مهاويرا» هذا البيان في شكل نظامٍ ألقاه على أحد أتباعه العظام «كوتم اندرا» وهذه نبذة ومقتطفات من آراء «مهاويرا» حول هذا الموضوع.

إن الحياة كورقة تذبل يوماً فيوماً، فإذا جاء أجلُها سقطت بنفسها كقطرة المطر على ورق العشب عمرها قصيرة، ولا ينال الإنسانُ النجاةَ السرمدية إلا إذا صادف مولداً بشرياً في سلسلة موالده المتكررة، فالذي للروح لا يتقيد بالهواء والنار والتراب أمداً طويلاً، وربما يتطورُ بمظهر الفجوة أو الحشرات أو الدواب، وفي الحقيقة لا حياة ولا نجاة إلا للبشر، ثم أردف «مهاويرا» مرشداً لصاحبه «كوتم» أن يفك عنه أغلال الاعتلاق التي تربطهُ بتناسخ المولد، وقد جعل الزهد والرهبة سبيلاً إلى النجاة الأبدية وقال له «مهاويرا» في الختام: الآن قد عبرت البحر المحيط فلماذا توقفت في متابعة السير؟ وما أقرب الشاطىء؟ فسر إلى الأمام، وبادر إلى الكمال. حتى تستقر في دوام السرور حيث القرار»، وفي هذه الكلمة الوجيزة لخص «مهاويرا» الخطوط الرئيسية لتعاليمه، ومبادىء وأصول طريقته.

٦ ـ التطهير: وهو عبارة عن إقتلاع مادة الأعمال واستئصال مظاهرها الشفافة، والسبيل المتبع للوصول إلى هذا الهدف المنشود هو القيام بالرياضات الصعبة بدنية ونفسية بوضع منظم، وفقاً لطرق مقررة خاصة، وعندهم أنواع وأشكال في باب الرياضات النفسية والبدنية، ويقولون: إن للصوم والامساك

عن الطعام والشراب قيمة جليلة واضحة في الرياضات التي تساعد الإنسان على استئصال مادة الأعمال، وصقل الروح والنفس في شتى الميادين.

٧ ـ الوثاق: وهو العواطف والميول الإنسانية، وتختلف باختلاف الطبائع حسب تمددها وتضخمها وتركيبها الفطري.

٨ ـ أما العقدة: فتطلق على العوائق والعقبات التي تمنعها عن الأعمال وتسد طريقها السوي.

٩ ـ مجرى الأعمال: عبارة عن الأعمال ومجاريها وآثارها ونتائجها المادية والظاهرية ومنها الحواس الخمس الطبيعية للإنسان.

وللجينيين تعريف طريف للدهر، ويقال له في السنسكرتية «كالام» يقولون: الدهـر جوهر خارجي مستمر أزلي دائم وهو عبارة عن استمرار محض ودوام خالص وليس له حجم ولا لون ولا شكل معين، وهو ينقسم إلى الأعوام والشهور والأيام، ولا يُرى ولا يُسمع ولا يُمشى ولا يُشم، ومظاهر وجوده الحركةُ والتغيرُ والحدوثُ والفناءُ والتطور.

الفصل السادس

السيخية[1]

في القرن الخامس عشر للميلاد قامت في الهند طائفة من المصلحين الهندوس، وكان غرضهم إصلاح بعض العقائد والتقاليد الهندوسية القديمة، مثل عبادة الأوثان ونظام الطبقات، وتقديم القرابين للآلهة.

ومنهم «جورو ناناك»، و«بابا كبير داس» ومهاتما «جايتنيا» وأمثالهم من الذين تأثروا بمبادىء الدعوة الإسلامية القائمة على التوحيد والمساواة والمحبة والتسامح.

وكان «جوروناناك»[2] أكثرهُم أثراً في دعوته الإصلاحية، والتفَّ حوله أتباعٌ كثيرون حتى نشأ مذهب مستقل جديد حسب مبادىء دعوته وهو المذهب السيخي أو الديانة السيخية[3]، كما اصطلح عليه الآن. وظهرت السيخية منذ أوائل القرن السادس عشر كاحدى الديانات الهندية ذات أثر كبير، وبرز نفوذ أتباعها في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية في شبه القارة الهندية.

ولد «جوروناناك» في سنة ٨٧٤ هـ، سنة ١٤٦٩ م بالقرب من مدينة لاهور ببنجاب، وقد سلك منذ الصغر الطريقة الصوفية، وقيل أنه استرشد كثيراً بطريقة الصوفي المسلم الهندي الشهير بابا فريد الدين شكركنج وقرأ

---

(١) نشأت السيخية بعد وصول الإسلام إلى الهند بقرون، ولكننا ذكرناها في هذا الباب لأنها إحدى الديانات التي نبتت في شبه القارة الهندية، ولها دورها في تاريخ الأديان الهندية.

(٢) Guru Nanak.

(٣) Sikhism.

القرآن، وذهب إلى مكة للحج، حتى اعتبره الناس من كبار الصوفيين المسلمين. ثم بدأ يدعو الهندوس والمسلمين إلى المحبة والمساواةِ في المعاملات وإلى التوحيد في الإيمان بالله ونبذ النظام الطبقي السائد في المجتمع الهندي حينذاك، وفي الوقت نفسه كان يقول بفكرة التناسخ الهندوكية.

وقد لقيت دعوتُه نجاحاً في بلاد البنجاب، وسمى أتباعه بالسيخ[١] أي المريدين، وإن كلمة «السيخ» البنجابية مشتقة من كلمة «شيشيا»[٢] السنسكريتية بمعنى التلميذ. وأما كلمة «جورو» السنسكريتية فمعناها المعلم أو المرشد. ثم اشتهر كل من خلف ناناك في دعوته مصحوباً بلقب «جورو». وانتشر أتباعه في أنحاء بنجاب، فتكونت هناك نواة لمذهب جديد مستقل.

وقد اختلفت آراءُ الهنودِ حول حقيقة مذهبه فمنهم من يقولُ إنه كان مسلماً صوفياً يدعو إلى المحبة والتسامح بين أصحاب الأديان المختلفة، وإن كان يقول ببعض الأفكار الهندوسية القديمة كفكرة التناسخ، ويتمسك ببعض عادات وتقاليد الهنادكة في الملبس والمأكل وغيرهما من مظاهر الحياة، ويستشهدون على هذا الرأي بذهابه إلى مكة، وتعبده بطريقة الصوفي المسلم بابا فريد الدين المشهور بالهند، وذلك بإجماع آراء معاصريه وسائر أتباعه، بل إن كثيراً منهم لا يزالون يرددون قصة ذهابِه لمكة، واسترشاده بطريقة ولي الله بابا فريد الدين بافتخار واعتزاز. ويبرر أصحاب هذا الرأي ميله إلى التمسك ببعض مظاهر «الهندوكية» في الحياة العامة حتى لا ينفر منه الهنادكة الذينَ تشرَّبت قلوبهم بهذه المعتقدات والتقاليد منذ آلاف السنين، ورغبة منه في استمالة قلوبهم إلى دعوته الاصلاحية.

ومنهم من يرى أنه كان مصلحاً هندوكياً حقيقة، وأخذ يدعو إلى إصلاح الهندوكية، وما يخالطُها من عبادة الأوثان والتفريق بين الطبقات، وتأثر كثيراً بتعاليم القرآن في مبادىء التوحيد والمساواة والمحبة والتسامح واحترام جميع

(١) SIKHS

(٢) Shishya.

الأديان وأصحابها، ومال بنزعته التنسكية الهندوكية، إلى صوفية المسلمين، وباحترامه للإسلام ونبيِّه اعتبره مرشداً عظيماً وذهب إلى مكة المكرمة، ويستدلون على هذا الرأي بأنه لم يصرح بأنه مسلم، ولم يكشف لاتباعه عن حقيقة المذهب الذي يدعو إليه. فبقيت حقيقة دينه مجهولة، وصار مذهبه مستقلاً، عرف باسم «السيخية»، ومؤسسها «جروناناك»، وكتابها المقدس «جرانت صاحب»[1] الذي يشتمل على أقوال مؤسسها الأول وخلفائه المرشدين. وقد دونه «جورو أرجون ديف»[2] المرشد الخامس في سلسلة مرشدي الطائفة، وذلك في نحو سنة ٩٨٩ هـ - ١٥٨١ م في عهد الأمبراطور المغولي «جهانكير».

ويمكن لنا أن نلخص المبادىء السيخية في النقاط التالية: إن كتابهم المقدس يؤكد الإخلاص وحب الإنسانية والتسامح والتطهر من الآثام، ولا يدعو إلى إقامة طقوس خاصة للعبادات في المنازل أو المعابد، ولم ينص على شرائع معينة لتنظيم الأمور الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للطائفة، بل اقتصرت نصوصه على الدعوات والمواعظ التي تحث على ذكر الله وحب الناس، والابتعاد عن المعاصي، قولاً وفعلاً.

ومن عاداتهم المتبعة الآن أن يحضروا إلى معابدهم للعبادة وهي في صورة أدعية دينية، وغالباً ما تكون في الصباح الباكر، ويضعون كتابهم المقدس على منضدة وسطهم، ثم يرتلون شيئاً منه، وتصحب ذلك دقَّاتٌ على الطبول وعزفٌ على المزامير. ومع أن مصلحي الطائفة كانوا ينكرون عبادةَ الأوثان وتقديم القرابين أمام الآلهة، نرى في معابدهم صوراً وتماثيل لمعلمها الأول «جروناناك» وخلفائِه يركعونَ ويسجدونَ أمامها، مع أنهم لا يقولون بألوهية هذه التماثيل. ومن عاداتهم التي يعتبرونها من شعائر دينية في مظاهر حياتهم العامة، لبس

(١) Granth Sahib ويشمل هذا الكتاب المقدس لطائفة السيخ، إلى جانب أقوال مرشدي الطائفة، كثير من آراء النساك الهنادكة مثل كبير ونامديف والصوفيين المسلمين كولي الله بابا فريد الدين، وقد دُوِّن هذا الكتاب في عهد المرشد الخامس «أرجون ديف».

(٢) تاريخ الهند (بالانجليزية) لشيلادهار - من مطبوعات حكومة الهند سنة ١٩٦٥).

العمامة وإطلاق اللحى وشعر الرأس، بل ويعتبرون قص أو حلق أية شعرة في جسمه اعتداء على الشعائر الدينية، ويلبسون في معاصمهم الإســورة المعدنية الخفيفة. ومن عاداتهم أيضاً أن يعلقوا خنجراً، ولو صغيراً، في وسطهم، ويحرمون التدخين على أنفسهم.

وبعـد أن توفي مؤسسهـا «جرونـاناك» سنـة ٩٤٥ و١٥٣٨م، قـام «جروآنكد» وهو الذي أنشأ لغة الطائفة المعروفة باسم «جروموكهي»[١]. وبها دون كتابهم المقدس «جرانت صاحب». وخلفه بعد موته في سنة ٩٦٠ هـ - ١٥٥٢ م «جرو أمرداس»، الذي اتخذ مدينة «أمريتسار»[٢] المذكورة، العاصمة الروحية لطائفة السيخ. وشيد في هذه المدينة أكبر معبد سيخي تاريخي وهو المعروف الآن باسم: المعبد الذهبي[٣].

---

(١) Guru Mukhi.

(٢) Amrit Sar.

(٣) Golden Temple وقد بنى هذا المعبد على شاطىء بركة في الأرض التي منحها الأمبراطور «أكبر» لزعيم طائفة السيخ في عهده لهذا الغرض وقد اشتهر المعبد بهذا الاسم لأن قبابه مغطاة برقائق من الذهب..

الفصل السابع

اليهودية والمسيحية في الهند

سبق أن أشرنا إلى أن اليهود الحميريين كانوا يتاجرون مع موانىء سواحل الهند الغربية منذ زمن قديم وقد هاجر عددٌ منهم إليها واستوطنوا في بعض مدنها الساحلية مثل كدنغلور والشاليام وكوتشين وذكرنا نقلاً عن أبي الفدا، أن جاليات من هؤلاء اليهود العرب كانت في تلك المدن إلى زمنه[1]. وأن اليهودية هي أول الأديان السماوية التي وصلت إلى أرض الهند واستقرت فيها فأول بقعة وصل إليها اليهود في الهند هي منطقة مليبار، ولا تزال توجد في بعض مدنها جاليات يهودية لها نفوذ في المجال الاقتصادي والتجاري وتعتبر مدينة «كوتشين»[2] الواقعة في سواحل جنوبي مليبار المركز الرئيسي للجاليات اليهودية في الهند اليوم، حيث يوجد فيها أكبر المعابد اليهودية، وأشهرها وأكثر محلاتهم التجارية في بلاد الهند.

ويقول بعض المؤرخين: إن اليهود بدأوا يهاجرون إلى سواحل مليبار في عهد سليمان عليه السلام بعد انهيار مدينة «يورشليم» وأول بقعة وصلوا إليها هي مدينة «كدنغلور»، عاصمة مملكة تشيرمان برمال[3]. وعند المؤرخين التونسيين أن يهود مليبار هم من نسل اليهود المطرودين من تونس في القرن الخامس الميلادي، بينما يقول بعض المؤرخين الإسبان أنهم من أولاد اليهود

---

(١) انظر: الفصل الثاني (باب /٢ ـ قسم / ٢).

(٢) Cochin.

(٣) انظر: تاريخ كيرالا. (بلغة مليالام الهندية).

الذين هاجروا إلى بابل، ولكن هناك وثائق تاريخية تثبت، بدون اختلاف، أن اليهود استوطنوا في أنحاء مليبار قبل وقوع الغارات على يورشليم في عام ٧٠ للميلاد[١].

وتحدث الشعراء اليهود في دواوينهم وقصائدهم مثل إبراهيم بن أسر، والشاعر هلوي، عن قدوم اليهود إلى سواحل جنوب الهند وتبشيرهم بالدين اليهودي هناك، وكان «جوزاف ربان» من أشهر المبشرين اليهود في الهند، وجاء ذكره في الأغاني الشعبية لليهود الهنود وفي أدعيتهم. وقد تسرَّب الضعفُ والوهنُ إلى الجالية اليهودية في مليبار أولاً حينما نشب النزاع حول وراثة زعامة الطائفة بين مختلف فرقها المذهبية، وازداد ضعفُهُم بعد وصول البرتغاليين إلى تلك المناطق واستيلائِهم على مجال التجارة فيها.

ولعل من الأسباب الرئيسية لضآلة عدد اليهود في الهند، وتقلص نفوذهم وأثرهم في مرافق الحياة الشعبية فيها، على رغم وصول اليهودية إليها قبل قرون عديدة، ونشاطهم البالغ في المجال الاقتصادي وقيام الزعيم اليهودي «جوزاف ربان» وأمثاله بتبشيرها في أرض الهند، هو نزعتهم العنصرية التي تجعلهم يعيشون منعزلين عن الطوائف الأخرى، ونظرتهم المصحوبة بالترفع وحب الابتعاد عن الآخرين وكانت لليهود جاليات قوية في «كدنغلور» و«كوتشين» و«بارور»[٢] و«تشينا مانجا لام»[٣] في جنوب شبه القارة، و«بومباي» في غربها، وراجستان في شماليها. وبعد سنة ١٩٤٨ هاجر عدد كبير منهم إلى إسرائيل، ثم حاولوا العودة إلى الهند بعد أن لاقوا في إسرائيل معاملة التفرقة والاضطهاد من جانب يهود الغرب الذين يسيطرون على زمام الأمور فيها، على أساس اللون والجنس، ولكن لم يستطيعوا أن يعودوا مرةً أخرى إلى أرض الهند التي لازموها مئات السنين، وعاشوا فيها في حرية وأمان، ثم تركوها هرباً وراء سراب الإغراءات الصهيونية التي يحسبها الظمآن ماءً. وأما اليهود الذين لم

---

(١) المصدر السابق.

(٢) Parur.

(٣) Channamagalam.

يتركوا الهند فلا يزالون يمارسون حياتهم العادية في المناطق المذكورة.

وأما المسيحية فقد دخلت الهند على أثر ظهورها إذ وصل تلميذ السيد المسيح عليه السلام القديس توماس إلى الهند في سنة **٥٢** للميلاد. وقد ذكرنا[١] أن منطقة مليبار (الواقعة في سواحل جنوبي غربي الهند) هي أول بقعة بدأ فيها التبشير المسيحي في شبه القارة الهندية. وعلى هذا نعتبر الهند من أولى بلاد العالم التي وصلت إليها المسيحية عقب ظهورها «وأشرنا أيضاً إلى أن المسيحية وصلت الهند قبل وصولها إلى انجلترا وأوروبا الغربية بزمن طويل»[٢].

وكان القديس توماس من حَواريي السيد المسيح الاثني عشر، ويعرف أيضاً باسم توماس سليحاً، وجاء في كتاب «منجزات توما» للكاتب السوري «بارديسانيزا»[٣] أن السيد المسيح أرسل القديس توما مع التاجر «حبان» إلى الهند لكي يبشر بالمسيحية، وأنه نزل في مدينة «كدنغلور» فرحب به الملك «تشيرمان برمال». ثم قام بجولات تبشيرية في أنحاء «كيرالا» (مليبار)، وأنشأ بعض الكنائس.

ويقول المؤرخون الهنود أن توماس نزل إلى البر أولاً في «مالانكارا» بالقرب من «كدنغلور»، وقام بالتبشير بالدين المسيحي في أنحاء «كيرالا»، وقبل أن يتوجه إلى «مدراس» بنى سبعة كنائس في المدن التالية: «كدنغلور وكويلون، وبرور، وبالي بورام، وكونا مانجالام، وباليور، ونالاكال، وأسس بنيان الجالية المسيحية في شبه القارة الهندية، ثم وضع نظاماً لإدارة شؤون هذه الكنائس حيث فوض أمور كل كنيسة إلى قبيلة مستقلة لتسهيل إدارة أعمالها الدينية والمالية والقومية.

---

(١) عند الكلام عن أول بقعة أشرقت بنور الإسلام في شبه القارة الهندية (انظر: الفصل السادس، باب ٤ ـ قسم ٢).

(٢) انظر: كتاب «لمحات من تاريخ العالم» لجواهر لآل نهرو (الترجمة العربية) طبع بيروت.

(٣) وهو مكتوب بالسريانية وتحفظ النسخة الأصلية الآن في مكتبة المتحف البريطاني، إلى جانب عدة نسخ بلغات أخرى، ويتضمن هذا الكتاب. الذي يمكن اعتباره أقدم بيانات مفصلة عن أعمال القديس توماس في الهند وعلى تاريخها في تلك الحقبة من الزمن. ويظهر منه أن بارديسا نيزا من أهالي بلدة عديسة في شمال العراق وعاش في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي.

وبعد ذلك انتقل توماس إلى بلاد تامل، وبشـر بالمسيحيـة أولاً في كورومندال على الساحل الشرقي. وقد اجمعت آراء هؤلاء المؤرخين، وكذلك الروايات الشعبية على أن القديس توما اغتيل في بلاد مدراس ودفن فيها. ولكن اختلفت حول تفاصيل واقعة مقتله وتحديد مكان قبره، فمنهم من يقول أنه كان يتنقل للتبشير بالديانة المسيحية في جنوب الهند فاستدعاه أحد ملوكها لعلاج زوجته وابنته، ولكنه غضب حينما عرف أن القديس أدخل المريضتين إلى رحاب الديانة المسيحية، فأمر بوضعِه في السجن ثم أُعدِمَ ودُفِنَ في بلدة «ميلابور» بمدراس. وقيل أنه اغتيل بأيدي المناهضين لدعوته، ولم يذكروا قصة الملك المذكورة. وتوجد في ميلابور مقبرة عظيمة يقال أنها «مقبرة القديس توما» فيقول البعض أنها مقبرة المبشر المسيحي القديس توماس الذي اغتيل فيها، بينما يقول البعض أنها مقبرة داعية إسلامي معروف باسم «تمام»، وكلا الفريقـين ـ المسلمين والمسيحيين ـ يحترم هذه المقبرة ويزورها. وبجوار هذه المقبرة يوجد جبـل يسمى جبل القـديس تومـا. وقيل أنـه قتل عـام ٦٨ ميـلادي في «ميلابور»[٢].

وقيل أن ملك جزيرة «وليارباتم» الهندية زار السيد المسيح عليه السلام في أيام حياته، وهكذا وجدت الدعوة المسيحية انتشاراً ملحوظاً في تلك الجزيرة بسرعة فائقة[٢]. وكان وصول القديس توما إلى الهند وانتشار المسيحية في بعض أنحائِها، عاملاً آخرَ لمزيدٍ من توطيد الصلات بين الهند وبين البلاد العربية. وجدير بالملاحظة أن توما ذهب إلى الهند كمواطن عربي من فلسطين العربية يحمل رسالة السيد المسيح العربي إلى شبه القارة الهندية بحكم الصلات الوطيدة بين الشعبين العريقين المتقاربين في الآراء المذهبية والاتجاهات الفكرية.

والآن يبلغ عدد المسيحيين في الهند حوالي ١٥ مليون نسمة، فمنهم من ينحدر من أصل عربي، أو من أصل هندي. وتوجد في الهند الآن، وخاصةً في كيرالا، أتباع جميع الكنائس المسيحية من الكاثوليك والبروتستانتية والسريانية

---

(١) انظر: المصدر السابق. وتاريخ كيرالا المؤرخ المليباري سيد محمد.

(٢) نفس المصدر.

والأرثوذكسية وغيرها. ونجد جالياتٍ مسيحية في مختلف أنحاء البلاد ولها نشاط ملحوظ في الميادين التعليمية والتجارية وكذلك السياسية. ولكن جنوب ولاية كيرالا يُعتَبَرُ اليومَ المركزَ الرئيسي للجالية المسيحية في شبه القارة الهندية. وهذه هي صورة عامة عن الأديان التي كانت سائدة في الهند ـ ومنها ما نبت في أرضها أو ما وصل إليها واستقرت جذوره فيها ـ وقت وصول صوت الإسلام إليها.

الباب الثالث
انتشار الدعوة الإسلامية في الهند وأسبابه
الفصل الأول
مدى انتشار الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية بالمقارنة مع الدعوات الأخرى

ومما ينبغي أن نلاحظ، في معرض الكلام عن مدى انتشار الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية، الفرق الدقيق بين تاريخ الإسلام وبين تاريخ المسلمين، وبعبارة أدق، بين تاريخ الدعوة الإسلامية، وبين تاريخ حكم المسلمين، أو دول المسلمين. وبناءً على هذه القاعدة العامة نرى للبحث عن الإسلام والمسلمين في الهند جانبَين مستقِلَّين يختلف كلٌ منهما عن الآخر، فبينما يتناول الجانبُ الأول دخولَ الإسلام فيها كدعوة وفكرة، والجهود التي بذلها الدعاةُ المسلمون في سبيل نشرها في أوساط الأمة الهندية بطريق الموعظة والإرشاد والقدوة الحسنة، يتناول الجانب الآخر الفتوحات العسكرية التي قام بها بعض الملوك والحكام المسلمين وحكمهم فيها.

وأما الجانب الإسلامي كدعوة خالصة وفكرة محضة فهو أعمق أثراً في تاريخ الإسلام والمسلمين في شبه القارة الهندية وأوسع نطاقاً من حيث البحث العلمي. ولمعرفةِ مدى انتشارِ الدعوة الإسلامية في شبه القارة، بالمقارنة إلى الدعوات الأخرى، التي وردت إليها من الخارج أو نشأت في تربتها، يجب علينا أن نذكرَ النقاطَ التالية:

الأولى: إن صَوتَ الإسلام دخلَ إلى شبه القارة الهندية عقب ظهوره في جزيرة العرب، بأيدي دعاة من المسلمين العرب والهنود الذين تشبَّعوا بروح الإسلام السمح، وبذلوا جهوداً فرديةً في سبيل نشر دين الله المتين في كل بقعة نزلوا فيها، وبدأت هذه الجهود في سواحل الهند الغربية الجنوبية قبل الفتح

الإسلامي الأول الذي قام به محمد بن القاسم الثقفي في شمال شبه القارة الهندية. وكان العربُ هم طليعة هؤلاء الدعاة الذين أناروا الطريق لنشر الدعوة الإسلامية في أرض الهند، حيث وجَدَت أرضاً خَصبةً لتنمو وتترعرع، فتفتحت زهورُها في أرجائها وأثمرت ثمارها اليانعة في جو من الحرية والسلام، وكان رائدهم في ذلك قوله تعالى: ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾.

والثانية: أن أول فتح إسلامي قد استتب في مناطق السند الواقعة على شاطىء الهند الشمالي الغربي بيد محمد بن القاسم الثقفي في عهد الدولة الأموية ـ كما سنذكره بالتفصيل ـ[1] في نحو عام ٩١ من الهجرة، وقامت بذلك أولُ دولةٍ عربية إسلامية في شبه القارة الهندية. ومما لا شك فيه أن لهذا الفتح أثراً في انتشار دعوة الإسلام في أعماق البلاد الهندية لأن وجود دولة عربية في أرض السند كان بمثابة حافز جديد للدعاة المسلمين من العرب والهنود، ولكن هذه الدولة كانت منحصرة في مناطق السند، وتوقفت الفتوحات فيها تماماً بعد أن تغير خليفة الدولة الأموية وقُتِل محمدُ بن القاسم، ثم تقلص نفوذ الدولة العباسية على هذا الجزء من الدولة العربية بضعف دولة الخلافة واستقلال بعض أمرائها بالحكم.

والثالثة: وظلت الهند بعيدة عن أي غزو أو فتح عسكري من الخارج إلى أن وجَّه محمود الغزنوي أُولى حملاته إلى شبه القارة الهندية عبر حدودها الشمالية الغربية، وذلك في سنة ٣٩٢ هجرية ـ ١٠٠١ ميلادية، وتابع حملاته وانتصاراته في أرض الهند حتى أقام فيها دولةً غزنويةً تضمُّ جزءاً كبيراً من غربي شبه القارة الهندية وشمالها وجنوب غربيها. وتعتبر هذه الدولة الغزنوية أُولى دول المسلمين غير العرب في الهند. ثم تتابعت على حكم الهند دول للمسلمين العجم[2]، واحدة بعد أخرى من الغوريين والمماليك، ثم التيموريين أو المغول، فكان عهد الدولة المغولية التي دامت من ٩٣٢ هجرية ـ ١٥٢٦ ميلادية، إلى ١٢٧٣

(١) في باب دول المسلمين في شبه القارة الهندية.
(٢) انظر لتفاصيل هذه الدول الباب الرابع (قسم ٣).

هجرية ١٨٥٢ ميلادية، أزهى عصور حكم المسلمين في شبه القارة الهندية، وبلغت قوتها واتساعها جميع أنحاء البلاد، وشهدت في عهدها حضارةً من أزهى الحضارات الإسلامية التي عرفها التاريخ.

وكانت الهند في عهد حكم المسلمين تصنع التاريخ في الابتكارات والفنون والعلوم حتى صارت يضرب بها المثلُ في مجد حضارة الأمة الإسلامية وقوتها كما قال الشاعر:

لا تَسـل أينَ ابتكـارُ المسلمـين فسل الحمراءَ[1] واشهَدْ حُسنَ تاج[2]
دولـةٌ سـارَ مـلوكُ الـعـالمـين نحـوها طـوعـاً يؤدُّون الخـراج

وقد بلغ مدى مجد المسلمين وحكامهم في شبه القارة الهندية إلى الحد الذي ظل فيه مندوب ملك انجلترا، جيمس الأول، أكثرَ من سنتين في الهند، يحاولُ مقابلة الأمبراطور المسلم «جهانكير»، فلم يظفر بما يريد، فتضرع أن يأخذَ كتاباً منه يحمله إلى انجلترا، فرد عليه الوزيرُ الأولُ قائلاً: «إنه مما لا يناسب قدرَ ملكٍ مثلي مسلم أن يكتبَ كتاباً، إلى سيد جزيرة صغيـرة، يسكنُها صيادونَ بائسون»[3].

وكان هذا في أوائلِ القرنِ السابع عشر بعدما تأسست الشركةالانجليزية لتباشرَ تجارتها في الهند والبلاد الشرقية. وقد بَلَغَ حُكُم المسلمين للهند أَوجَهُ بعد ذلك في عهد الأمبراطور «أورانجازيب» الذي وحَّدَ الهند كلها تقريباً تحت حكمه. وهكذا أصبح شبهُ القارة الهندية كلُها خاضعاً للحكام المسلمين، وحكموها حكماً متواصلاً ثمانية قرونٍ ونصف القرن وتركوا فيها خلالَ تلك القرون الطويلةِ من الآثار والمعالمِ الخالدة الرائعة للحضارة الإسلامية ما لا تزالُ الهندُ تعتزٌ به كأعظمِ أثرٍ تاريخيٍّ إنسانيٍّ يفتخر به أيُ بلدٍ في العالم.

---

(١) القلعة الحمراء التاريخية بدلهي التي بناها الأمبراطور المسلم المغولي شاه جهان في سنة ١٦٣٧ م.

(٢) تاج محل - أحد عجائب العالم السبع - في مدينة «آجرا» بالهند، وقد بناهُ الأمبراطور المذكور في أواخر القرن السابع عشر.

(٣) نقلاً من كتاب: كفاح المسلمين في تحرير الهند، للشيخ عبد المنعم النمر - ص ٢٠ (طبع القاهرة عام ١٣٨٤ - ١٩٦٤).

والرابعة: بقي الأمرُ على ذلك إلى أن استولى الانجليز على الهند بعد أن دخلوها كتجارٍ حصلوا على امتيازات تجاريةٍ من حكام البلاد المسلمين على أساس كرمِ الضيافةِ ورحابةِ الصدر، ولكنّهم أضمروا الشَر نحو البلد الذي رحَّب بهم والشعب الذي أكرمهم، فحاولوا السيطرة على هذا البلد، وبدأوا يبثون سياستهم التقليدية «فرق تسُد» بين حكام البلاد، بعضهم بعضاً، وبين مختلف طوائفِ أمتها الكبيرة، فاستطاعوا، بمكرهم وحيلهم، ويسبب التفتت الذي سرى في صفوف الحكام، والوهن الذي تسرب إلى قلوب الوطنيين، الاستيلاء على البلاد كلها، ففقد المسلمونَ حكمَهُم فيها وتعرَّضُوا لاضطهاد هؤلاء الانجليز المستعمرين، سياسياً واقتصادياً وثقافياً، وتعرضت الدعوةَ الإسلامية أيضاً لمحاولتِهم القضاء عليها، كما قضوا فعلاً على حكم المسلمين. وأصبحت الهندُ كلُها خاضعةً للحكم البريطاني. واستمرت هذه الحالة إلى منتصف القرن العشرين حيث استعادت حرِّيتها كاملة غيرَ منقوصة عام ١٩٤٧ ميلادي، وقامت فيها دولتـانِ مستقلتان، الهندُ وباكستان.

والذي يفهم من هذا البيان أن تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند قد مر عليه حتى الآن أربعة عشر قرناً من الزمن، بينما مر ثلاثةَ عشر قرناً على قيام أولَ دولة عربية في السند، وظلت الهندُ كلُها تحت حكمِ المسلمين أكثر من ثمانية قرون ونصف القرن، أي من قيام الدولة الغزنوية في سنة ٣٩٢ هـ ـ ١٠٠١ م إلى سنة ١٢٧٤ هـ ـ ١٨٥٧ م. ثم استمر حكمُ الانجليزِ التامِ الشامل على شبه القارة الهندية لمدة قرنٍ من الزمان.

وطوال هذه الفترات الممتدة من تاريخ الإسلام والمسلمين في الهند لم تَقُم هيئةٌ أو منظمةٌ تستهدف نشرَ الدعوة الإسلامية وتبليغها حسب خطة مرسومة ومنهجٍ مدروس، بل وتعرضت الدعوة ودعاتُها لاضطهاداتٍ جمة من جانب الحكامِ الانجليز. ومما هو جديرٌ بالذكر، مع الأسف الشديد، أن بعضَ الحكامِ المسلمينَ المستبدينَ أيضاً وضعوا العراقيل أمام الدعاة المصلحين، كما سنشير إليهِ فيما بعد.

ومن بواعث الدهشة والإعجاب للعقول العادية ـ إن صحَّ هذا التعبير ـ

فإن الدعوة الإسلامية قد فاقَت في انتشارها في أوساطِ الشعبِ الهنديّ ـ برغم هذا كله ـ جميعَ الدعوات الأخرى وتركت ملامح واضحة عديدة تشيرُ إلى هذا المدى الواسع الذي حققته في شبه القارة الهندية كلها.

وكانت شبه القارة الهندية وقتَ استقلالها من حكم الانجليز سنة ١٩٤٧ ميلادية أُولى دول العالم في عدد المسلمين، حيث كانت تضمُّ أكثرَ مِن مائة وعشرينَ مليون مسلمٍ. ثم قام تقسيم شبه القارة إلى دولتين ـ الهند وباكستان ـ فصارت الهند دولةً مستقلةً ذاتَ أغلبية هندوسية وأقلية مسلمة، وباكستان دولة مستقلة ذات أغلبية مسلمة وأقلية هندوسية، وقد بلغ عدد المسلمين في باكستان ـ وقت التقسيم ـ حوالي ثمانين مليوناً وعدد المسلمين في الهند نحو أربعين مليوناً[١].

واليوم تُعتبر الهندُ وحدها ثانية دولِ العالم في عدد المسلمين حيث تضم أكبر جاليةٍ إسلاميةٍ، بعد أندونيسيا. وهم يشكلون أكبرَ طائفةٍ في الهند بعد طائفة الهندوكية، ومِن ثم لا تزال الهند جزءاً حياً هاماً من جسم العالم الإسلامي الكبير الواسع الذي يربط بين أجزائه رباط وثيق من الرابطة الروحية والأخوة الإسلامية.

فإذا ألقينا نظرةً على شبه القارة الهندية الباكستانية فلا نجد فيها، مع اتساع رقعتها وتعدد مقاطعاتها ومناخِها، بقعةً إلا ودخلها صوتُ الإسلام ووطئتها أقدام الدعاة وظلت الدعوة الإسلامية متمكنة في هذا البلد المترامي الأطراف، على رغم تقلبات الزمن وتطورات العصر، ولم تستطع التيارات الخارجية أو الداخلية أن تحد من تقدمها وتطورها، كما لم تُفلح المحاولات العديدة التي بذلها مناهضو الدعوة الإسلامية لمنع استمرارها واستقرارها.

ويمكنُ لنا أن نلخصَ الملامحَ الجوهَريةَ لمدى انتشار الدعوة الإسلامية في شبه القارة في النواحي الآتية:

---

(١) انظر ملحوظة ص ١٠.

١ ـ سرعةُ وصولِ صوتِ الإسلام إلى جميع المناطق الساحلية من أرض الهند عقب انبثاقه في جزيرة العرب، والترحيبُ الحارُ الذي لَقِيه الدعاةُ المسلمون من حكام الهند وشعبها، مما ساعد على إنشاء المساجد، ومراكز للثقافة الإسلامية، بل وساعد على قيام أول أسرةٍ مالكةٍ مسلمةٍ في «مليبار»، هذا قبل عهد فتوحات المسلمين وقيام دولهم في الهند ـ كما أشرنا إليه من قبل[1].

٢ ـ ازديادُ عددِ المسلمينَ بطريقة ملحوظة حتى أصبحت شبهُ القارة الهندية أُولى دول العالم في عدد المسلمين.

٣ ـ انتشار مراكز الثقافة الإسلامية والعربية في أرجائها، ولا تزالُ هذه المراكزُ تتدفقُ حماساً ونشاطاً للمحافظة على مكانة مسلمي الهند في نشر الدعوة الإسلامية وتطويرها، والتي ورثوها منذُ أن استنارت الهند بنورها عقب انبثاقِ فجرها، وتحمسوا لخدمتها بعيدين عن مآرب الحكم السياسي أو الفتحِ العسكري أو جاه أو مال.

٤ ـ انتشارُ اللغةِ العربية وأثرها في اللغات الهندية وآدابها، وكذلك التراث العلمي والإسلامي الخالد لعلماء الهندِ المسلمين. ويبدو أثرُ هذا الانتشار في حركة التأليف والنشر باللغة العربية التي قامَ بها هؤلاء العلماء في فترات التاريخ وفي شتى فروع العلوم الإسلامية والعربية، وكان شعار المسلمينَ في الهندِ منذ العهد الأول الاعتناء باللغة العربية والتمسك بها لكونها لغة القرآن الكريم وعلوم الدين الحنيف، وفضلاً عن أنها كانت من العوامل الرئيسية التي ساعدت على توثيقِ عرى التعارفِ، والتفاهم بينِ الآمتين العظيمتين؛ الهندية والعربية.

وجديرٌ بالذكرِ أن كثيراً من مؤلفات العلماء الهنود قد تخطَّت شهرتها حدود الهند واحتفى بها علماءُ العرب والعجم واعترفوا لها بالدقة والاتقان وغزارة المادة والنفع العام. ونرى علماءَ الهند في بعض فترات التاريخ في مقدمة المؤلفين في

---

(١) عند ذكر أولِ بقعة أشرقَت بنورِ الإسلام في شبه القارة الهندية.

العلوم الدينية وانتهت إليهم رئاسةُ التدريس والتأليف في فنون الحديث وشروحه وكذلك في السيرة النبوية وحُكم التشريع الإسلامي[1].

٥ ـ انتشارُ معالِم الحضارةِ الإسلامية في جميع أرجاءِ الهندِ المتمثلةِ في الآلاف المؤلفة من المساجد والقلاع الفخمة التي بناها المسلمونَ والتي تنطق بروعةِ الفنون العربية والإسلامية وبراعتها، ومنها أيضاً آلاف المقابرِ للمسلمين، وأضرحةُ أولياءِ الله الصالحين المنتشرة في جميع أراضيها.

٦ ـ أثرُ الفن العربي الإسلامي ـ فمن أبرزِ الملامح لنفوذ المسلمين في الهند الأثر الذي تركوه في ميادين الفنون المختلفة، وأما الفن المعماري فهو من أعظم مميزات عهود الحكام المسلمين فيها. ونرى الآن في شتى أنحائِها قلاعاً شامخة، ومساجد فخمةً، وأبنية ضخمةً، من القصور والأضرحة والمنائر التي تمثل النبوغ الفني العربي الإسلامي.

ومن أعظم الآثار التاريخية والمعالم الفنية التي تُشرف عليها مصلحةُ الآثار بحكومة الهند، والتي تجذب أنظارَ الزوارِ والسوّاح من أنحاءَ العالم هي تلك الآثارُ الإسلاميةُ ونشيرُ هنا إلى نماذج منها:

«منارةُ قطب[2]»، بمدينة دلهي عاصمة الجمهورية الهندية، وتعتبرُ هذه المنارةُ من أعلى أبراج العالم، فارتفاعها يبلغ ٢٣٨ قدماً، ومحورُها من الأسفل ٤٧ قدماً، ومن أعلى ٩ أقدام فقط، وهي مصنوعةٌ من الحجر الأحمر والرخام، والمنارة كانت مكونة من سبع طبقات، ولكن الموجود الآن خمس فقط. وأول من أمر ببنائها السلطان «قطب الدين أيبك» في مستهل القرن الثالث عشر، بعد إتمام بناء مسجده «قوة الإسلام» في عام ١١٩١ ميلادي، وذلك تخليداً لذكرى انتصاره على شمال الهند الغربي، ثم أُكمِلت في عهد السلطان «ألتمش» حوالي عام ١٢٢٠ ميلادي. ونُقِشَ حولَ كل طابق من المنارة آيات من القرآن الكريم، وبعض مكاتيب السلطان.

---

(١) وسوف نرى بعض التفاصيل عن مساهمة العلماء الهنود في نهضة العلوم الإسلامية والعربية في القسم الرابع من الرسالة إن شاء الله تعالى.

(٢) وهي المعروفة في الهند باسم «قطب مينار» حسب التركيب اللغوي الهندي.

وبجوار هذه المنارة توجدُ الآن بَقايا ذلك المسجد الأثري، وكُتِبَ على واجهة هذا المسجد باللغة العربية بحروف بارزة من الحجر «بسم الله الرحمن الرحيم والله يدعو إلى دار السلام...». ثم كتب تحتها تاريخ الإنشاء وغيره، وبجانب المسجد تظهرُ بقايا مبنى مدرسةِ «قوة الإسلام» الكبيرة الضخمة. ويقول الدكتور محمد عبد العزيز مرزوق[1]، استاذ الآثار الإسلامية: «إن قطب الدين أسس مسجد «قوة الإسلام» تخليداً لذكرى استيلائه على دلهي، وهو من أعظم المساجد في العالم، ثم المنار الذي يحمل اسم «منار قطب»، ويعد أفخم بناء من نوعه...».

ومنها «القلعة الحمراء»[2]، فهي البناء الفخم الذي بناه الأمبراطور المسلم المغولي شاهجهان[3] في سنة ١٦٣٧ ميلادية، لسكناه في مدينة دلهي بعد أن استقرَّ فيها حكمه ومقامه، ويعد من أجمل مباني العالم[4]. وهي تقع على شاطىء نهر «جمنا» في جهة الشمال الشرقي لمدينة دلهي، وقد أقامت فيها الحكومةُ الهندية متحفاً تاريخياً يضم آثار الملوكِ المغولِ في الهند، وفي فناء هذه القلعة تقيمُ الحكومةُ الآن حفلاتها الرسمية في المناسبات الوطنية، وحفلات الاستقبال لكبار الزوار من أنحاء العالم. وفي داخل هذه القلعة مسجدٌ من الرخام الأبيض الخالص ويسمى مسجد «اللؤلؤة»[5]. وتعتبر القلعة الحمراء ومسجدها «اللؤلؤة» من النماذج الحية لآثار الفن الإسلامي العربي، كما أنها نموذج صادق لمجد المسلمين في الهند.

ومنها أيضاً «المسجد الجامع» الذي بناه السلطان شاهجهان أمام قلعته

---

(١) في كتابه: بين الآثار الإسلامية ص ٥٢. (طبع الاسكندرية ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م).

(٢) المعروفة باللغة الهندية باسم «لال قلعة» أي القلعة الحمراء.

(٣) واسمُه الحقيقيُ «خرم» أي مسرور وأما شاهجهان أي «ملك الدنيا» فهو لقب أعطاه له أبوه بعد انتصاراته في بعض الحروب الساخنة.

(٤) انظر: كتاب حضارات الهند لغوستاف لوبون ص ٢٢٤، من الترجمة العربية للأستاذ عادل زعيتر.
(طبع مصر سنة ١٩٤٨ م).

(٥) ويسمونه بالهندية «موني مسجد» أي مسجد اللؤلؤة.

المذكورة في سنة ١٠٦٠ هجرية ـ ١٦٦٠ ميلادية، ويقومُ هذا المسجد على مرتفع من الأرض عما حوله، وأرضه من المرمر وجدرانه مكسوة بالمرمر كذلك إلى ثلاثة أذرع، وأما منبره فكله من المرمر الأبيض الناصع، ويتجلى على جدرانه وأعمدته الضخمة الفن الإسلامي الرفيع. وإن هذا المسجد الذي يغص بالمصلين كل وقت يعتبر من أفخم الآثار الإسلامية، ويزوره ويصلي فيه كل من يزور الهند، من ملوك ورؤساء الدول الإسلامية وكبار المسلمين، وعنيت الحكومة الهندية به، واعتمدت مبالغ كبيرة لرعايته وصيانته، ومن الناحية الشرقية بينه وبين القلعة الحمراء فضاءٌ كبير يمتد مئات الأمتار، وتُقامُ فيها الاحتفالات الشعبية والاستعراضات الرسمية بمناسبة عيد استقلال الهند وغيره.

وأما «تاج محل» في مدينة «اجرا» بشمالي الهند، فهو نموذج حيّ للفن الإسلامي الرائع الذي ينطق بالأثر العظيم الذي تركه حكم المسلمين في الهند، وهو ذلك البناء الذي أعده شاهجان ضريحاً لزوجته الوفية «ممتاز محل» المتوفاة سنة ١٠٤٠ هجرية ـ ١٦٣٠ ميلادية، وقد تم بناؤه في ٢٢ سنة، واشترك في بنائه عشرون ألف عامل وصانع، وهو مشيَّدٌ من المرمر الأبيضِ الخالص، ومرصعٌ بالأحجار الكريمة، ويقع البناء على شاطىء نهر «جمنا» الممتد من دلهي.

وقد كُتبت على جميع مداخل البناء وجدرانه وجوانبه آياتٌ من القرآن الكريم بالرُخام الأسود بالخط الثلث، وأما على واجهة المدخل الرئيسي للضريح وجانبيه فقد كتِبت سورة «يس»، وعلى الباب الصغير الذي ينفذ منه إلى الداخل سورة «التكوير». وفي داخل القبو الكبير يوجد قبران على كل منهما تركيبة جميلة من المرمر الخالص من قطعة واحدة، وكُتِبَ على قبر «ممتاز محل» قوله تعالى: ﴿ إن الأبرارَ لفي نعيم على الأرائك ينظرون. . . ﴾ الآيات.

وهذا وصفٌ مختصرٌ لبعضِ النماذج من التحفة الفنية العربية الإسلامية الرائعة في فن البناء التي لا يوجَد لها نظيرٌ في العالم، والتي تنطقُ بمدى أثر الإسلام والمسلمين في الهند، والتي ما تزالُ الهند والعالمُ تفتخرُ بها، وتشيدُ بمجدها وعظمتِها. ونرى أيضاً أثر المسلمين في كل فروع الفن، ويقال: إنه كان

للسلطان «أكبر» أكثر من مائة مصنع للفنون والحرف، ملحقة بالقصور الملكية، وكل منها كمدينة. ويوجد عدد كبير من نماذج الفنون الرفيعة التي أبدعها المسلمونَ في الهند، في مختلف المتاحف الأوروبية، ولا سيما في متحف «المكتب الهندي بلندن»، و«المتحف البريطاني» في اكسفورد. ومن روائع الفن العربي الإسلامي الذي اهتم به المسلمون الهنود، فن تزيين الكتب الدينية والأدبية القديمة بحواش ذهبية مزخرفة مما جعل الطوائفَ الأخرى تقتبسه أيضاً بطريقة ملحوظة. وكذلك يظهر نفوذُ المسلمين الفني في الموسيقى الهندية والأدوات ـ الموسيقية الجديدة حيث اخترعوا عدداً منها ونغماتها، ولا تزال تعرف بأسماء عربية أو فارسية.

ويقول غوستاف لوبون[1]: «مارسَ المسلمونَ في الهند مثل النفوذ العميق الذي مارسوه في جميع أقطار العالم التي فتحوها.. ففي مدة سلطان المسلمين الذي دام في الهند سبعة قرونٍ[2]، غير فريق كبير من الشعب الهندوكي دينه ولغته وفنونه تغييراً عظيماً، وظل هذا التغيير بادياً بعد زوال ملكهم...».

٧ ـ تأثر الفكر الهندوكي بالفكر الإسلامي وشهدت بلاد الهند بعد أن انتشرت الدعوة الإسلامية فيها، واستقر حكمُ المسلمين في أرجائها، عهوداً زاهرة في النواحي كلها تضارع أرقى البلاد في تلك العصور، بل ربما كانت تفوقها.

وقد برز في الهند في تلك العهود علماء فطاحلَ كانوا فخر البلاد. وأصحاب الفضل في رقيها الفكري، كالإمام حسن محمد الصفاني المولود بمدينة «لاهور» في شمالي شبه القارة الهندية سنة **٥٥٧** هجرية والمتوفي سنة **٦٥٠** هجرية، والشيخ أحمد السرهندي الملقب بمجدد الألف الثاني، والإمام شاه ولي الله الدهلوي، والسيد مرتضى الزبيدي، صاحب «تاج العروس في شرح

---

(١) حضارات الهند ص ٢١٧ من الترجمة العربية، وأنظر أيضاً مقال: آثار الإسلام في الهند، (المنشور بمجلة ثقافة الهند عدد ديسمبر سنة ١٩٥٦ م).

(٢) وبالتحقيق: ثمانية قرون ونصف أي من عهد فتح محمود الغزنوي في سنة ١٠٠١ م إلى زوال حكم المغول في سنة ١٩٥٧ م.

القاموس»، المولود في بلدة «بلكرام»، سنة ١١٤٥ هجرية - ١٧٣٢ ميلادية وغيرهم من العلماء المصلحين الذين نشروا صوتَ الحق في أرجاء شبه القارة الهندية، وتركوا نفوذاً بالغاً في الفكر الهندي أو الفكر الهندوكي - على أصح تعبير- وقد قرع صوتهم أسماع أمم الهند، وجعل مصلحيها يغيرون شيئاً فشيئاً الخرافات العقائدية ويصلحون مفاسدَ النظام الطبقي، المتفشية فيها[١].

ويقول البروفيسور «همايون كبير»، في معرض الكلام عن أثر الفكر الإسلامي في الفكر الهندوكي:

والإسلام دين التوحيد ويدعو إلى تحطيم الأوثانِ ويندد بنظام الرهبانية، وقد أكد النبي ﷺ أنه يدعو إلى الفطرة وأنه لا تبديل للقوانين الطبيعة، ولم يعتمد على المعجزات. ومن ناحية أخرى كان المسلمونَ الهنود يبالغون في احترام الأولياء والاحتفال بإحياء ذكراهم، وفي هذه العادات كانوا يتقاربون مع الهنادكة حتى كادت عادات الطائفتين تتشابُه في بعض المناسبات الدينية، بينما كان مدى التباعد واضحاً في عقيدتيهما بالله وصفاته، ولكن هذا التشارك أو التشابه قد جعل التقارب بين الطائفتين سهلاً.

ثم قال البروفيسور: إن هناك من الأسباب ما يدفع إلى الاعتقاد في وجود التأثير الإسلامي في بعض حصون الهندوكية الأصلية، وقد يكون «شنكار»[٢] الذي يعتبر أعظم مهندسٍ ساهمَ في بناء الهندوكية الحديثة، قد تأثر بالفكر الإسلامي، حيث يوجد في تعاليمه بعض العناصر التي تعتبر ثورة ضد الشرك وتعدد الآلهة، فمنها دعوتُه إلى التوحيد المطلق وانكاره التثنية للخالق، وميلُه إلى اعتبار أفكاره بمثابة الرجوع إلى الحق المطلق.

---

(١) وقد أشرنا إلى طائفة من علماء الهند المسامين، أصحاب المدارس الفكرية الخالدة، عند ذكر «أعلام الدعوة الإسلامية في الهند (الباب الأول من هذا القسم).
وقد ذكر العلاّمة عبد الحي فخر الدين الحسني في كتابه نزهة الخواطر (ثمانية أجزاء) تراجم أكثر من أربعة آلاف وخمسمائة شخصية إسلامية لهم شأن كبير في تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، فمنهم من ولدوا ونبغوا في الهند ومنهم من هاجر إليها واستقر فيها.

(٢) هو «شنكار تشاريار» المولود في نحو عام ٧٨٦ م بقرية كالادي الواقعة على بعد حوالي ثلاثة أميال من مدينة «الواي» بولاية كيرالا الهندية.

وبعد أن ناقش الكاتب الباحثُ المنشأ الذي استنبط منه «شنكار» هذه الأفكار، واستبعد أن يكونَ مصدرُها الكتب الهندوكية القديمة، قال: إن العوامل التاريخية لا تستبعد احتمال اطلاع «شنكار» على الفكر الإسلامي. وذكر السائحُ الأوروبي «فوست» في مذكراته عن أهالي مليبار نشأة نظام ديني في جنوب الهند في عهد «شنكار»، وأشار إلى أن سببه الرئيسي هو نفوذ الإسلام هناك، ثم استشهد بالرواية المنتشرة بين أهالي تلك المنطقة، والقائلة بأن ملك بلد «كالادي»[1]، مسقط راس «شنكار» قد دخل في دين الإسلام في الوقت الذي ولد فيه «شنكار». وإذا صحت هذه الرواية فإنها تدل على قوة نفوذ الإسلام الملحوظة في جنوب الهند حينذاك.

وإن تأثر «شنكارا تشاريار» بالفكر الإسلامي ليعتبر نقطة تحول هام في الفكر الهندوكي الأصلي، لأنه هو الملقب بمحيي البرهمية بعد موتها، ومخرج البوذية من مهدها. ولا يزال له خلفاء في أنحاء الهند يمثلون مدرسته الفكرية. وقد نشر الكاتبُ الإسلامي الأستاذ مسعود عالم الندوي بحثاً بعنوان «المسلمون في الهند وتأثيرُهُم في دينها وحضارتها»، وأشار فيه إلى بعض الأمثلة لتأثر الفكر الهندوكي بالفكر الإسلامي حسب الترتيب التاريخي، فقال: «كان أهلُ الهند يعبدونَ ثلاثين مليوناً من الآلهة منذ قديم الزمان، فلما خالطوا المسلمينَ وقرعَ سمعَهم صوت الحق ترقت فكرتُهم الدينية وجعل مُصلِحوهم يغيِّرون شيئاً فشيئاً... وأول من قام بالإصلاح «شنكار» المولود سنة ٧٨٦ م، والذي دعا إلى وحدة الوجود وعبادةِ معبودٍ واحد وهو «شيفا»[2] وكان ذلك زمن قدوم المسلمين في مليبار... ثم يليه «رامانوجام»، الذي دعا إلى عبادة «فيشنو»[3] ـ وحده ـ وقد وُلِدَ هذا المُصْلحُ في القرن الحادي عشر[4].

---

(١) Kaladi .

(٢) وهو إله الموت عندهم .

(٣) وهو إله الحياة عندهم .

(٤) وقد وُلِدَ من أبوين مسلمين وكان شاعراً يدعو إلى فكرة ترمي إلى المزج بين التعاليم الإسلامية والهندوسية ، وقد كان محل إحترام الهندوس والمسلمين (راجع لمزيد من المعلومات عنه عدد ديسمبر سنة ١٩٥٦ من مجلة ثقافة الهند) .

ثم ذكر الكاتب بعض الرجال المصلِحين من الهنادكة وقد اقتبسوا من تعاليم الإسلام بعض المبادىء، وحاولوا مَزْجها بالمبادىء الهندوكية المتقاربة، ثم أسَّسوا مذاهبَ جديدةً، فقال: «ثم نهض رجال مثل «كبير» و«جرونانك»، و«تشتين» الذين اقتبسوا من تعاليم الإسلام السامية ما يلائمُ هواهَم، وأسسوا ديناً جديداً، ولا يزالُ دينُ «نانك» ـ وأتباعُه يُدعَونَ بالسيخ، ولا يزال هذا الدين القائم على التوحيد، منتشراً في البنجاب على الخصوص، وأتباعه أقرب إلى الإسلام منهُم إلى الوثنية.. ثم أضاف الكاتب مبيناً سبب إنحيازهم إلى الهندوكية أكثرَ منها إلى الإسلام، فقال: ... لكن السياسة جعلتهم منحازينَ إلى الهنادك، «ونانك» هذا قرأ القرآن وزار بيت الله الحرام. وقام في القرن الماضي مصلحٌ كبيرٌ هندوكي في بنغال اسمه «رام موهان رائي»، قرأ القرآن وتعلم العربية والسنسكريتية وبرع فيها. ولما شاهد أن دين البراهمة لا يتمكن من مقاومة تيار التعليم الحديث الذي يكاد يجرف البقية الباقية من حضارتهم، أسس ديناً جديداً أسماه «برهمو سماج» وأكثر تعاليم هذه الطائفة من التوحيد والمساواة ونكاح الأيامى وغيرها، مقتبسة من الإسلام، وقد مات سنة ١٨٣٣ م. وبدينه يدينُ «طاغور» فيلسوف الهند الشهير. وكذلك قام مصلح آخر «ديانند»[١] في شمال البنجال ودعا بني قومه إلى التوحيد والمساواة، وأسس طائفة «آريا سماج» التي هي أشد أمم الهند عداوةً للذين آمنوا، لكنهم مدينون للإسلام، ولو أنكر الجاحدون اهـ.

وقال المؤرخُ الهندوكي المعروف «السير ب. س. رائي» عن تأثر الفكر الهندوكي فيما يتعلق بنظام الطوائف المتأصل فيه منذ آلاف السنين: «أثرت روح الإسلام الديمقراطية أيّما تأثير في تقليل مفاسد نظام الطوائف بين الهنادكة، فدبَّت بذلك روح التسامح والتنوّر في حياة البلاد الاجتماعية». ومما شهِد به كبارُ الكتاب الهندوكيين على تأثر النظام الهندوكي بالنظام الإسلامي واعترافهم بفضل هذا النظام على تطهير الهندوكية من الخرافات والعقائد الفاسدة التي

(١) ولد « ديانند » في النصف الثاني في القرن التاسع عشر للميلاد .

علقت بها في مختلف العصور لأسباب أو أخرى، ما كتبه المؤرخ الهندوكي الكبير «شرى ج. د. باسو» في كتاب له عن المسيحية في الهند قائلاً: «هذه الوثنية الشنيعة والاعتقاد بالخرافات الضارة... إنما يرجع سببهما إلى انعدام نفوذ الحكومات الإسلامية لا غير...»(١).

٨ ـ دور الهند في نشر الإسلام في بلاد الشرق الأقصى:

كانت أندونيسيا والفلبين والملايو وغيرها من البلاد الآهلة بالمسلمين في العصر الحاضر مراكز النفوذ لأديان كثيرة واعتقادات متنوعة منذ أقدم العصور ومنها البراهمية والكونفوشيوسية والبوذية. ثم دخلت الدعوة الإسلامية في تلك المناطق بأيدي التجار العرب الذين وسعوا نطاق تجارتهم البحرية من موانىء جنوب الهند إلى موانىء الشرق الأقصى، وساعدهم على ذلك نفوذ العلاقات الهندية القديمة مع الشرق الأقصى. فمنذ أن انتشر الإسلام في جنوب الهند، وتكوَّنت مراكز للثقافة الإسلامية في موانىء «مليبار» والساحل الشرقي لشبه القارة الهندية، ثم في بلاد السند، أخذ صوتُ الإسلام يتجه فيها نحو الشرق.

ويقول المؤرخُ الإسلامي الهندي المرحوم الأستاذ حسين نAينار في معرض الكلام في دور الهند في انتشار الدعوة الإسلامية في أندونيسيا: «.... وكان معظم دعاة الدين الجديد من أهل لغة «تامل» في جنوب الهند، إذ كانت هناك أوجه التشابه العديدة بين سكان سومطرة وسكان جنوب الهند... وكانت اللغةُ ذات أهميةٍ كبيرة لهؤلاء الدعاة، وقرروا أن يكتبوا اللغة الملايوية، المنتشرة في بلاد أندونيسيا وماليزيا في تلك العصور بالخط العربي، إذ أنهم كانوا يكتبون به لغتهم الوطنية «تامل» تسهيلاً على تعريف المصطلحات الإسلامية بين الجماهير بنطقٍ صحيح. كما أن كتابتها بالخط العربي يكونُ عوناً للعرب ـ التجارُ منهم والدعاة ـ على تعلُّم اللغة المحلية بسهولة فائقة. وجديرٌ بالذكر أن لغة الملايو الأصلية كانت تكتب من اليمين إلى اليسار، وقد ساعد ذلك أيضاً على انتشار اللغة العربية في أرجائها.

(١) أنظر العدد المذكور من مجلة الضياء.

وقد سهَّل دخولُ الإسلام في جنوب الهند أولاً لأهالي الشرقِ الأقصى طرقَ المعرفةِ بلغة العرب وعاداتهم وتقاليدهم، وأتاح لهم الفرصةَ للإتصال بهم، سواء منهم الذين يذهبون إليها من جنوب الهند لغرض التجارة أو لنشر دعوة الإسلام، وقد أصبح جنوبُ الهندِ هو المصدر الأول للأدب الإسلامي في أندونيسيا».

ثم سردَ الأستاذُ الكاتبُ الأمثلة الدالة على التأثير الهندي على الدعوة الإسلامية في أندونيسيا، فقال: «ومن أبرز الدلائل على ذلك، الطريقةُ التي يمارسُ بها المسلمون العادات والطقوس الإسلامية في كلا البلدين، وخاصةً في الأعياد ومراسم الزواج وإقامة الموالد لذكرى أولياء الله. ومنها أيضاً طراز بناء المساجد والأضرحة وطبيعة التصَوُّف الإسلامي، وما إلى ذلك من المظاهر المشتركة التي لها طابع إسلامي وعربي.

. . . وإن الطابع الفني في البناء في سومطرة - مثلاً - يجمع بين العنصر الهندي والعنصر العربي، وبدأ ينتشرُ هذا الطابع في جزر أندونيسيا الأخرى ابتداءً من النصف الثاني للقرن الثالث عشر للميلاد عن طريق جنوب الهند. وأما النظام التعليمي الإسلامي في أندونيسيا، يشبه تماماً النظام المتبع في الهند. وأما الطرق الصوفية الإسلامية، فقد دخلت الشرق الأقصى لأول مرة عن طريق الهند وبأيدي رجال الصوفية فيها. واختتم مقاله قائلاً: وهكذا تعَوَّد المجتمعُ الإسلامي في أندونيسيا وغيرها من بلدان الشرق الأقصى أن ينظر إلى المسلمين المنحدرينَ من أصل هندي على أنهم طليعةُ دعاة الإسلام في تلك البقاع من العالم، وساهموا مساهمة فعالة في نشر التعاليم الإسلامية واللغة العربية في مختلف جزرها ومدنها، ولعبوا دوراً هاماً في ربطها بعلماء الإسلام ومفكريه في البلاد العربية. . .»[1].

ومن الواجب علينا بعد هذا العرض السريع لتاريخ الدعوة الإسلامية

---

(١) أنظر مقال الدكتور «محمد حسين نينار» المنشور في مجلة ثقافة الهند بعنوان «التأثير الهندي والعربي على أندونيسيا» (عدد أبريل ١٩٦٢).

ودول المسلمين في شبه القارة الهندية المتعاقبة فيها أن نقفَ وقفةً قصيرةً لنبحثَ عن أسباب بقاءِ أغلبيةِ سكان الهند غير المسلمين بالرغمِ من طولِ مدة حكم المسلمين لها وكثرةِ نفوذهم فيها:

فمنها ـ أن الملوك والأمراء والحكام المسلمين الذين قاموا بفتوحات عسكرية في شبه القارة الهندية وشيَّدوا دُولَهم فيها، ما اهتموا بنشر الدعوة الإسلامية في قليل ولا كثير، وإنما كان همُهم في توطيد ملكِهم وتنفيذ حكمِهم، ومنهم من كانوا ينفقون الأموال الطائلة في الترف والبذخ ولذائذِ العيش، ومتع الحياة الدنيا الفانية، بيد أن بعض هؤلاء الحكام تركوا بعض الأثار والمعالِم للحضارة الإسلامية، من المساجدِ الفخمة والقلاع الحصينة، كما أسدوا خدمات لإحياء بعض العلوم والفنون والآدابِ وأضافوا ابتكارات علمية وفنية في تاريخ الهند المديد كما تقدم.

ومنها ـ أن جماعات من الملوك الذين دخلوا الهند فاتحين وحاكمين من المغول وغيرهم لم يكن لهم علمٌ صحيحٌ وتامٌ بمبادىء الدعوة الإسلامية وما كانوا متشبعين بروحها الحقة. وذلك لأنهم كانوا حديثي العهد بالإسلام ولم تسمح لهم الظروفُ المحيطةُ بانشغالِهم بالفتوحات وشؤون الدولة، للاعتناء بتعاليم الإسلام وقوانينه، ومما زاد الطِينَ بِلَّة أنه ما كان يهُمهم إلا السلطان والحكم.

ومنها ـ أن الحكومات التي قامت في عهد المسلمين في الهند، كانت ملكية شخصية لا تستند إلى الشريعة الإسلامية في نظام حكمها ولا في القوانين التي تحكم بها. وعلينا أن نذكر في هذا الصدد ـ مع الأسف الشديد ـ أن بعض هؤلاء الملوك المنتمين إلى الإسلام قد ظهر منهم اضطهادٌ للدعاة المسلمين المصلِحين، ولاقى بعض القائمين بالدعوة الإسلامية الساعينَ في رفع كلمة الحق، لاقوا الأذى والتضييق من هؤلاء الحكام، كما حُكِيَ عن الأمبراطور المغولي «أكبر». وابنه «جهانكير»، في اضطهادهم لأجلَّة الدعاة الذين قاوموا منكرات هؤلاء الملوك وطغيانهم وسعوا لنشر دعوة الإسلام الحقة في أرجاء الهند. كما رأينا في قصة الداعية الإسلامي الشيخ أحمد السرهندي.

ومنها ـ اهتمامُ هؤلاء الحكام المسلمين بـالفنون والآداب أكـثر من اهتمامهم بشؤون الإسلام والمسلمين. وقيل إن «بابر» مؤسس الدولة المغولية في الهند، قـد أحضر إليها معه تحفاً مختارةً من الرسوم التي استطاع جمعها من مكتبة أجداده من سلالة «تيمورلنك» وقد نقل بعضها إلى إيران «نادِر شاه» بعد غزوة الهند. ولكنها طيلة بقائها في الهند، تركت أثراً عظيماً وخلقت واقعاً جديداً لفن الرسم فيها. وقد برهَنَ «أكبر» حفيد «بابر» على أنهُ كان من حُماة الفنون العديدة، وكان له أكثرُ من مائة مركز للفنون والحرف ملحق بالقصور الملكية، وكل منها كمدينة مستقلة. وقد بنى قربَ القصرِ مدينةً للفنون، حيث كانت الأستديوهات والغرف الخاصة بالفنون الجميلة، مثل الرسم والنحت، وكذلك صناعات الأقمشة والسجاجيد والستائر والأسلحة.

ويكفينا دليلاً على اهتمامهم البالغ بالفنون، ما يوجدُ من النماذج الهندية البديعة في مختلف المتاحف الأوروبية. وكان سلاطين المسلمين يخترعون بعض النغمات الجديدة. كما استحدثوا عدداً من الآلات الموسيقية الجديدة وأطلقوا على بعضها أسماءً فارسية. وقد أدخل المغول فن تنسيق الحدائق والعناية بها؛ حتى كانوا يسافرون المسافات الطويلة للتمتع بالمناظر الطبيعية الخلابة، ثم كانوا يجتهدون في نقل هـذه المناظـر إلى قصورهـم وبساتينهم الخاصـة والحدائق العامة[1].

ومنها ـ تهاونُ بعضِ العلماء وغفلتهم في شأن الدعوة. وعلمنا من قبل أن الفضلَ في ارتفاع كلمةِ الإسلام في هذه البلاد يرجع إلى العلماء والمشايخ، الذين هجروا أوطانهم في بلدان الإسلام. ودخلوا الهندَ دعاة مرشدين وخالطوا أهلها ولقنوهم مبادىء الدين الحق وعلموهم آداب الإسلام، فتأثر سكان البلاد بأخلاقِهم الزكية وسجاياهم العالية واختاروا الإسلام ديناً لهم عن طيب نفسٍ وانشراح صدر، لكن أعمال بعض دعاة الحق والسلام من التجار والعلماء والمشايخ لا تُبرِّىء ساحة الملوك المسلمين وأصحاب السلطان منهم من تَبِعة هذه الغفلة المنكرَة والتهاونِ الشنيع في أمر الدعوة.

---

(١) أنظر : مجلة ثقافة الهند (عدد ديسمبر ١٩٥٦) .

ومنها ـ إنعدام الهيئات الإسلامية التي تقوم بالإشراف على شؤون الدعوة والاهتمام بنشرها بين الناس، وكان من جراءِ هذا وذاك أن عينَ الإسلام الصافية قد تكدَّرت بأوساخِ الجهل والبدع والخرافات، ومرآته الوضيئة قد اتسخت بأدرانِ العاداتِ الوثنية البالية، فصارت الدعوةُ في الهند في انحطاط وتقهقر وتنكب عن المنهج القويم.

ومنها ـ أخيــراً، وليس آخراً، اضطهادُ الانجليز لدعاةِ المسلمين، وكان الإنجليز يتصرفون مع المسلمين بتعنُّت وتعصُّب شديدين مدفوعين بثلاثة عوامل.

أولها: أن المسلمين كانوا يحكمـون هذه البـلاد منذ فتحهـا «محمود الغزنوي» في أول القرن الحادي عشر للميلاد، وظلوا يتداولون حُكمها دولة بعد دولة، حتى جاء الإنجليز إليها تجاراً فأكرموهم وأتاحوا لهم فرصة المتاجرة ومنحوهم كثيراً من الامتيازات، فكانت هي الباب الذي دخلوا منـه إلى السيطرة على البلاد شيئاً فشيئاً حتى تم لهم القضاءُ نهائياً على الحكم الإسلامي في سنة ١٢٧٤ هـ ـ ١٨٥٨ م. ومعنى ذلك أن المسلمين كانوا فيها هم السادة والحكام لثمانية قرون ونصف، فأخذَ الإنجليز يزحزحون المسلمينَ عن أماكنهم شيئاً فشيئاً، ويُحيلونَ عِزَّهم إلى ذُلٍ، ويقضون على دعوة الإسلام التي كانت تُنيرُ قلوبَهم، وتشحذُ هممهم، وتوحدُ صفوفهم ضد العدو المشترك.

وثانيها: إدراكُ الانجليز أن المسلمين ربما يستردون الحكم من أيديهم. ولذلك ركزوا سهامهم على المسلمين في أنحاء الهند، وعزلوهم عن تيارِ الحياة بجميع أنواعها، وكثيراً ما كانوا يتحاملون على المسلمين وشريعتهم ويعرقلونَ تقدُم الدعوة الإسلامية في أنحاء الهند.

وثالثها: كانَ هؤلاء الانجليز يتصرفون مع مسلمي الهند أيضاً بروح التعصب ضد الإسلام الذي لم ينسوه منذ الحرب الصليبية، حتى جاءوا للهند بل لم ينسَوْهُ بعد ذلك حتى احتلت جنودُهم مدينةَ القدسِ في الحرب العالمية الأولى، فهتف قائدُهم حين دخلها «.. اليوم انتهت الحروبُ الصليبيةُ» فكان لهذا التعصب الصليبي أثرهُ في كل مواقفهم مع المسلمين، وقد اتبع الانجليز

وسائل عديدة لسدِّ تيار الدعوة الإسلامية في الهند، من بثِّ روحِ التفرقةِ بين الهندوس والمسلمين، وقمع حركة الدعوة واضطهاد علماءِ المسلمين، وغيرها، بينما كان المبشرون المسيحيون الذين استقدمهم هؤلاء المستعمرون يقومون بنشاطِهم بكلِ حرية وأمان ويتقاضون مرتبات باهظة من شركة الهند الشرقية الانجليزية. ويحتلون مراكز كبيرة في البلاد. وكل هذا كان يجري على خطة مرسومة وبطريقة منظمة، ولكن كان هذا الاضطهادُ التعسُفي من جانب الانجليز كفيلاً بفتح عيونِ المسلمين، وقيام طائفةٍ من علماء المسلمين، الذين وجدوا في تسلط الانجليز وتعصبهم قضاء على الحكم الإسلامي والدين، فهبوا يدفعون هذا الخطرَ وينبهون المسلمين إليه ويدعونهم إلى التمسك بدينهم والعمل على نشر دعوته بكل ما أوتوا من قوة ووسيلة[1]. ومع هذه المعوقات، رأينا ملامح انتشار الدعوة الإسلامية وأثرَها في تاريخ الهند وحضارتها وتراثها.

وعرفنا من هذا البيان أن الدعوة الإسلامية لم تنتشر في شبه القارة الهندية، بفضل حكومات المسلمين التي قامت فيها، ولا بواسطة منظماتٍ وهيئات قامت بنشرها أو وَضَعَت خطتها أو أنفَقَتْ فيها الأموال، مع أن مدى انتشارها في أرجائها، والأثرَ الفكريَ والثقافيَ الذي تركَه تاريخُ الدعوة الإسلامية بصفة عامة، أكثر وضوحاً وأثراً بالنسبة للدعوات الأخرى، فما هي إذن الأسباب الحقيقية لهذا الانتشار الواسع النطاق الذي تحقق للدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية. فإلى الفصول التالية إن شاء الله..

(١) أنظر: كتاب الماضي المجيد لعلماء الهند (بالأوردية) لمولانا محمد ميسان ص ١٥ ـ ٢٠ ـ طبع دلهي.

الفصل الثاني

فطرية الإسلام

من أهم الميزات التي يمتاز بها الإسلامُ أنه دين الفطرة. كما أنه دين العقل والعلم، وأن ميزان الدعوة الإسلامية أنها تخاطب العقل، وكل ما يدعو إليه الإسلام من العقائد والأعمال والأحكام. ليس منها ما ينافر العقلَ الصحيحَ ولا تأباهُ النفوس السليمة. ومن ناحية أخرى أن القرآن قد حدد وسائل الدعوة إليه بالبرهان العقلي والإقناع السليم، ومنع أي نوع من الإكراه إذ صرح: ﴿ لا إكراه في الدين ﴾(١). وإن الرسولَ غيرَ مكلفٍ بشيء سوى التبليغ المبين.

وجاء الإسلامُ مصدقاً لما اقتضته الفِطرةُ السليمة، ولم يزدْ في الاستدلال شيئاً سوى أنْ أيقظَ العقولَ ونبهها إلى النظر في آثار الله تعالى، فجاء في وصف الحق تعالى وإثباته بما يطابق مقتضى الفطرة والعقل تمام المطابقة. ومن الآيات الواردة في ذلك: ﴿ أمن خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون. أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسيَ وجعل بين البحرين حاجزاً أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون ﴾(٢). ﴿ قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه بل أن يعد الظالمون بعضهم بعضاً إلا غرورا ﴾(٣). ﴿ وهو الذي مدَّ الأرض وجعل فيها رواسيَ وأنهارا

---

(١) سورة البقرة ٢٥٦ .

(٢) سورة النمل ٦٠ - ٦١ .

(٣) فاطر ٤٠ .

ومن كـل الثمرات جعـل فيها زوجـين اثنين إن في ذلـك لآيـات لقـوم يتفكرون ﴾[1].

ولكل من هاتين الميزتين المذكورتين تأثيرٌ في نفوس الناس بمقدار ما فيهم من العقول والتجارب والذكاء. فإذا دعى الإسلام إلى عقيدة أو حكم من الأحكام تجافى عن الإلزامات التي لا تحيط بها العقول ولا تدركها الأفهام، وكلما هم بتلقين أصل من أصوله بدءاً بالمقدمات النظرية البديهية، لأن منزل هذه الدعوة هو خالق الإنسان ومالك القلوب والأسماع والأبصار، فلم يجعل من رسله إلا مبشرين ومنذرين. ويقول القرآن: ﴿ فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر ﴾ و﴿ فهل على الرسول إلا البلاغ المبين ﴾ و﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ و﴿ ما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق ﴾. و﴿ ما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ﴾.

إن دعوة القرآن وجهت أولاً قبل كل شيء إلى الفطرة السليمة للإنسان، ولا يدعو إلى شيء ليس في استطاعة العقل البشري أن يدركه. وبعبارة أدق وأصح أن الإسلام هو الدين الذي قوّض دعائم الإيمان بغير المعقولات، وأقام على أنقاضها الإيمانَ اليقيني المتحصل من طريق العقل والنَظر، والقائم عند حدود المسلمات العقلية وحكم الفطرة البشرية. وإن الآيات القرآنية التالية تساعدنا على إدراك هذه الميزة الكبرى للإسلام: ﴿ قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ﴾. و﴿ قد بينا الآيات لقوم يعقلون إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيرا ﴾ و﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾[2].

وخلاصة القول أن وظيفة القرآن في البشر رسمُ أقربِ الطرقِ إلى الهداية وحفظ البشرية عن مواطن الهلاك، فما كان ليأتي بما ينافي العقول السليمة أو

---

(١) الموعد ٣ .

(٢) النساء ١٦٥ .

يحمل الجسم ما لا طاقة له به، أو أن يفترض على الإنسان ما ليس من فطرته وطبيعته. ومن هنا أصبح الدينُ الإسلامي دينَ الفطرة البشرية التي فطر الناس عليها في كل زمان ومكان، صالحاً لكل أمة وكل جيل، مصلحاً لكل من استمسك بمبادئه وعمل بنظامه. وأعلن القرآن أن دين الله في كل الأمم واحدٌ لا تختلفُ أصوله باختلاف الأمم وأحوالها وأزمانها وأمكنتها، وإنما الذي يختلف باختلاف ذلك هو الأحكام الفرعية. ويشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمةٍ سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴾ و﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده... ﴾.

ومن فطرة الإسلام أيضاً أنه صرف قلوب الناس عن التعلق بما كان عليه آباؤهم وإن كانوا في ضلال مبين، ونهاهم عن التقليد الأعمى، فكفل الاستقلال لكل شخص في عقله وفكره وعمله. وأعلن أن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام والتبعية، ولكنه فطر على أن يهتدي بالعلم والفكر، وعاب أربابُ بعض الأديان في اقتفائهم أثر آبائهم ووقوفهم عندما اختطه لهم سيَرُ أسلافهم. ونبه أن لكل نفسٍ ما كسبت وعليها ما اكتسبت. وقد ذمَ القرآنُ هذه الظنون والأوهام، إذ حكى قولهم: ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمةٍ وإنا على آثارهم لمقتدرون ﴾. ﴿ بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ﴾ ثم أعلن وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى وكذلك قوله: ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾. وهكذا صاح الإسلام بالعقل البشري السليم صيحة أزعجته من سباته وهبت به من نومةٍ طال عليه الغيب فيها كلما نفد إليه شعاعٌ من نور الحق. ومما يناسب هذا المقام أن نقف قليلاً على ما كانت عليه حالةُ الهند وقت وصول الدعوة الإسلامية إليها، من أفكار وتقاليد دينية، وأوضاع اجتماعية ليتبين لنا مدى حاجتها إلى دعوة فطرية تنقذ الأفهام البشرية من أغلالها المليئة بالخرافات والخزعبلات، وتعيدُها إلى مجراها السليم.

لما جاءت الدعوةُ الإسلامية إلى شبه القارة الهندية كان فيها من العقائد الفاسدة والعلم الخاطىء بالكونيات، مثل ما كان منها في جزيرة العرب وقتَ

ظهورِ الإسلام فيها. فكان موقفُ الدعوةِ الإسلامية تجاه الهند، هو عين موقفها إزاء جزيرة العرب في عهدها الأول. فبدأ الدعاة يقومون بتمهيد السبيل إلى التعريف بالخالق جل شأنه وبتوحيده، كما كانوا يسترعون الناس إلى وجه الخطأ في عقائدهم وأن يشككهم في الباطل الذي اتبعوه لأنهم وجدوا عليه آباءهم، وأن يُطلقَهم بذلك من الحجر الذي تأصل في عقولهم، ثم جاهدوا لأن يرشدوهُم إلى دين الفطرة الذي لا يكلف العقلَ الإيمان بما لا يعقل، أو يحمل الجسم ما لا طاقة له به، وما كان ليأتي بما ينافي الآراء القويمة والعقول السليمة.

وكان حال الدين والمجتمع في الهند في القرن السابع الميلادي في بعد تام عن المقتضيات الفطرية السليمة، وفي اضطراب ديني واجتماعي واضحين، وكان الهندوكيون يتمسكون بعبادة الأسلاف كجزء أساسي من نظامهم الديني والاجتماعي. ولما وصل الآريون إلى الهند، وضعوا أشد القوانين صرامة لتثبيت أقدامهم في الأراضي الهندوكية الأصلية ولمنع اختلاط الغزاة الآريين وذراريهم بالشعوب المغلوبة التي استعبدوها في أثناء زحفهم الطويل واندفاعهم في شبه القارة الهندية، فاعتبروا لمس الشعوب المغلوبة ضرباً من النجاسة، وجعلوها في الدرك الأسفلِ بين الطبقات وحرَّموا عليها تحريماً باتاً ممارسة الطقوس الدينية.

وفي مرور الأيام اندمجت أفكارُ وعادات الطبقات العليا الآرية بالعقائد البدائية للشعوب والقبائل السابقة على الجنس الآري، وهكذا انتشرت في الهند عادات واعتقادات عديدة، وتكون هناك من الأساطير ما لا يحصى له عدد مما يكاد يصل إلى درجة العبث والسخف، ولكنّها أساطيرُ وضعها الكهنة الذين كان من مصلحتهم أن يعملوا دائماً على افتتان العوام والتأثير فيهم. وأصبحت العبادة تقتصرُ على مجرَّدِ الأداء الآلي لشعائر الضحايا والقرابين التي لم يكن يجوز أداؤها. إلا على يد كاهن، وكان التمسك بالقشور والرسوم البالية أقوى العوامل لخلب ألباب الناس، وصار أَولى الأشياء بالعبادة في نظرهم الكهنة ثم أرواحُ الأسلاف، ثم عبادة آلهة الفيدا عبادة صورية. أما عبادة الأصنام بوصفها جزءاً من العقيدة التي توارثها الهنود عن أهل القرون الأولى، فلم تستطع الهندوكيةُ الفلسفيةُ، ولا الدعوةُ البوذية، أن تجتث جذورها قط من أرضِ شبه

القارة الهندية، ثم تسللت إلى الحياة الداخلية لكافة الطبقات، فعمد الناس إلى عبادة الأشجار والأحجار وغيرها من المظاهر الطبيعية علاوة على الأصنام التي تمثل معبودات الأسرة والدار(١).

وإذا انتقلنا إلى الحالة الاجتماعية فقد كانت في اضطراب مضطردٍ. فصار وَأْدُ البناتِ وإحراقُ الأرامِل شائعاً في القرن السابع الميلادي، وكان يحرَّمُ على المرأة أن تدرسَ أسفارَ «الفيدا»، أو تشترك في تقديم القرابين إلى أرواح الاسلاف والآلهة، ولم يرد عن أحد من الفلاسفة أو الكهنة الهنود أنه أبدى الاشمئزاز في قتل الأرملة المسكينة التي تحرق في وقود النار المعدة لإحراق جثة زوجها.

أما عن التفرقة الطبقية فقد جاء في قانون «مانو» الشهير الذي يعتبر حجة في النظام الاجتماعي لدى الهنادكة، في معرض الكلام عن طبقة «الشودرا» (أي المنبوذة): إن الخالق قد خلقهم عبيداً وكل من انتمى إلى هذه الطبقة فمن المحال أن يكون حراً، ومن الذي يستطيع أن يحرره من الرق إذا كان الرقُ طبيعة فيه؟ (٢).

وكان هذا حال الدين والمجتمع في الهند وقت أن وصلت إليها الدعوة الإسلامية القائمة على الفطرة والحرية وأن هذه الدعوة تقوم على قواعد العدالة والإنصاف وتتسم بالبساطة لا تكلف المرء أن يطيعَ أمراً يتعذر عليه إدراكه أو تنفيذه وكذلك لا تعترف بامتيازات خاصة ولا بنظام الطبقات. وتترتبُ على ذلك نتيجتان هامتان تنفردُ بهما الدعوة الإسلامية وهما:

١) ضمان المساواة التامة بين أفراد الجنس البشري في الحقوق والواجبات الإنسانية.

٢ ـ تحرير العقول البشرية من الأعباء المصطنعة التي فرضتها القوانينُ البشريةُ، أو العاداتُ والتقاليدُ المتوارثة.

---

(١) أنظر روح الإسلام جـ ١ ص ٢٠ .
(٢) أنظر نفس المصدر ص ٢٢ .

ويؤكد القرآنُ الكريم فطرية الإسلام الشاملة العامة بقوله: ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾[1] ثم وصف النتيجة الحتمية لهذا الدين مخاطباً خاتم الأنبياء والرسل محمد بن عبدالله ﷺ: ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾[2].

---

(١) الروم ٣٠ .

(٢) الأنبياء ١٠٧ .

الفَصل الثَالِث

النزعة الدينية لأهل الهند

أشار إمام الباحثين في أصحاب الملل والنحل ونزعاتهم وآرائهم أبو الفتح الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» إلى مدى النزعة الدينية لأهل الهند، في معرض الكلام عن أمم الدنيا وتقسيمهم حسب المذاهب والنزعات. حيث قال: (. . . كبار الأمم أربعة: العرب والعجم والروم والهند، ثم زواج بين أمة وأمة. وأن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الأمور الروحانية. . .)[1].

الإمام الشهرستاني في تعميم حكمه على جميع أهل الهند، زماناً ومكاناً، إذ نجد الديانات الهندية القديمة تلتقي مع الأديان السماوية في نقطة خلود الروح وحسابها في الحياة الأخرى، وإن اختلفت معها في التفصيل. وأما نقطة الاختلافِ فهي أن الأديانَ السماوية ترى أن هذه الحياة الدنيا على الأرض هي حياة عمل واختبار، وأن الآخرةَ هي دار حساب وجزاء، ولكن الديانة الهندوسية اعتبرت هذه الأرض نفسها دار الحساب بناءً على عقيدة «تناسخ الأرواح» التي يطلق عليها أيضاً تعبير «تكرار المولد»، أو «تجوال الروح»، وهي عبارة عن عودة الروح بعد خروجها من جسم في العالم الأرضي

---

(١) قسم ١ ص٦ (تخريج محمد بن فتح الله بدران). الطبعة الأولى ـ الأزهر سنة ١٣٧٠ هـ ـ ١٩٥٠ م.

إلى جسم آخر فيه أيضاً. ونلخّص فيما يلي رأي الباحث الهندي الأستاذ أتريا[١] في الفكرة الروحية في الهندوسية القديمة وفطرة التناسخ فيها:

(إن الإنسان هو الروح الذي يعمل عمله بواسطة الأجساد الثلاثة: السبَبي واللطيف، والمادي، ولا يمكن أن يقالَ عنه بأنه يفنى بموت جسده المادي، لأن الموت المادي لا يؤثر إلا في الجسد المادي، ولا يضر الجسدين الآخرين، إلا أنه يمنعهما من العمل في الأفق المادي من الكون، فيعيشان ويعملان في آفاقهما الخاصة. وأن الجسدَ السببي هو المَرْكزُ للضمير والوجدان والتحدث الروحي، وهو يعمل أثناء النوم العميق، وأما الجسدُ اللطيف فهو يتركب من الحواس والقوى الآلية المحركة والعناصر اللطيفة والعقل، وهو يعمل في حالة الحلم ولا يتحلل بموت الجسد المادي، بل يخرج منه ويعيش ويعمل لمدة من الزمن في آفاق الكون اللطيفة التي تشبه حالة الأحلام، ثم يعود إلى العالم المادي مَسوقاً بالميولِ والأعمال التي سبقت له في الحياة الماضية فتبدأ دورته الجديدة من الحياة في هذا العالم المادي.

الذي يتكون من جسدي الوالدين ويولد من بطن الأم وهو الذي يموتُ عند افتراق الروح منه. وأن الموت الذي يذوقه كلُ حي ليس إلا تغييراً أو تحولاً في تجربتنا على هذه الأرض. وأنه يحجب العالم المادي عنا ويوقظنا في العالم اللطيف ولكن شهواتنا ونتائج أعمالنا تعود بنا مرة أخرى إلى العالم المادي. فالحياة هنا نتيجة لازمة لحياتنا السابقة. ثم قال: (إن تجدد الحياة أو التناسخ ليس حقيقة واقعية فقط عرفها علماء الهند القدماء، بل هو ضرورة منطقية أيضاً. وأن العقل والعدل يتطلبان تسلسل الحياة...)[٢].

ومما يدُلُّ على النزعة الدينية الفطرية لأهل الهندِ منذ القدم، ما جاء في أقدم وأقدس الكتب الدينية لدى الهنادكة، وهي عبارة عن الفيدات الأربعة[٣]. ويظهر من أدعية وتعاليم تلك الكتب، العقيدة الفطرية متأصلة

---

(١) أستاذ الفلسفة في جامعة نبارس بالهند. وهو يعد حجة في ديانات الهند وحضاراتها وثقافاتها.

(٢) أنظر مقال البروفسور أتريا «ثقافة الهند» المنشور في مجلة: ثقافة الهند (عدد يونيو ١٩٥٠) نيودلهي ص ٤٠ ـ ٤٢.

(٣) سبقت الإشارة إليها عند ذكر ديانات الهند وقت وصول الدعوة الإسلامية إليها (أنظر: فصل ٢ باب ٢ من القسم ٣).

فيها على رغم رواسب الشرك والخرافات التي علقت بأذهان أصحابها على مر الأيام. ومما يدُل على الفطرة السليمة الكامنة في العقيدة الهندوكية الأصلية ما جاء في «ريجفيدا» أشهر الفيدات الأربعة وأهمها من دعاء موجَّه إلى الإلّه «اندرا» الذي يقولون عنه إلّه الآلهة:

هـو الأعـلى مـن كـلِ شـيءٍ وهـو الأسـنى
إلّـه الآلهـة ذو الـقـوة الـعـليـا
الـذي أمـام قـدرتـه الـغـالـبـة
تـرتـعـدُ الأرضُ والـسـمـاوات الـعـالـيـة
الأرضُ والـسـماءُ تعتـرفُ بـسلطانِـه وكـمـالِـه
والجبـالُ المـرتعـدةُ تَخرُّ لـه وتسجُد لجِـلالـه[1].

وأعاد الأستاذ «أتريا» سر طول حياة الأديان والثقافات العديدة التي أتت ألى الهند في مختلف العصور إلى الروح المتسمة بالتسامح ونزعة أهلها القائمة على عقائد دينية عميقة توارثوها جيلاً بعد جيل فقال: (إن روح الثقافة الهندية اليوم نفس ذلك الروح الذي كان فيها في العصر الفيدي، وإن كانت مظاهر هذه الروح اليوم تختلفُ عن القديم. هذا هو السرُ الأولُ لطول حياة الثقافة الهندية، ويضافُ إلى ذلك تسامحها. فهذا التسامح أخص مميزات الثقافة الهندية. وهو يتيحُ لكل باحث عن الحق والكمال أن يسلك طريقَه بكل حرية، وليس لأحدٍ أن يصده عن طريقه. وهذا التسامح جعل الهند ترحبُ بكل ما يرد إليها من الخارج من دعوات وثقافات وأفكار، وقد رحبت الهند في العصر القديم بالآراء اليورانية، ثم رحبت بالمسيحية في قرنها الأول، ثم بالدعوة الإسلامية[2]. وهكذا وجدت الدعوةُ الإسلامية نوافذَ الهندِ مفتوحةً عندما طرقتها، بفضل حضارتها العريقة المتسمة بالتسامح، والبساطة، والنزعة الدينية المؤصلة في قلوب أهلها منذ القِدم.

---

(١) من الترجمة العربية المنشورة في ثقافة الهند (عدد يولية سنة ١٩٥٥).
(٢) أنظر مقاله المذكور في (ثقافة الهند) ص ٢٨ - ٣١.

الفَصْلُ الرَّابِعُ

نظرة الإسلام إلى الأديان الأخرى

يقرِّر القرآن مبدأ التسامح والمحبة الذي دعا إليه الإسلامُ بالآيات التالية: ﴿ لا إكراه في الدين ﴾[1]. ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾[2]. ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله ﴾[3].

وجاءَ الإسلامُ من الأحكام بما يضارعُ في سماحته وسمُوِّهِ ما جاءت به في الأديان جميعاً وذلك في عصر همجي نسبياً، يتأرجح فيه العالمُ بأنواع من الكروب الاجتماعية والحروب العنصرية والقرون الدينية.

وتتيحُ الشريعةُ الإسلامية حرية العقيدة وتكفل حريةَ العبادة لأهل الديانات الأخرى الخاضعينَ لحُكم الإسلام. وكان المسلمون يعرِضون على الناس الدخول في الإسلام، ولكنهم لم يحملوهم قسراً على اعتناقه قط، وكان دخولهم فيه يخولهم المساواة في الحقوق مع الفاتحين. ويدل التاريخُ على أن الدول والأممِ المغلوبة لهم كانت تُعفى من الشروط التي كان كل الفاتحين يفرضونها دائماً منذ بدء الخليقة إلى عهد محمد ﷺ[4].

ولم يكتف الإسلام بالدعوة إلى حرية العقيدة وحرية العبادة، بل دعا إلى

(١) البقرة ٢٥٦ .

(٢) يونس ٩٩ .

(٣) يونس ١٠٠ .

(٤) أنظر روح الإسلام جـ٢ ص ٨٧ .

التسامح في الدين والسياسة كحكم شرعي، وحرَّم على المسلمين التعرض لدين الغير وحريته الدينية. وكان الجدال في الدين أبغَضَ شيءٍ إلى الإسلام، كما يشيرُ إليه القرآن الكريم: ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾[1]. ﴿ فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبِّئُكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾[2]. ولا يسمحُ الإسلامُ لأتباعه أن يتعرَّضوا قط لعقائدِ أي دينٍ من الأديان في أي حال من الأحوال، بدليل قوله تعالى: ﴿ ولا تَسُبوا الذين يدعون من دون الله فيسُبوا الله عدوا بغير علم ﴾[3].

وأما الأحكام الرئيسية التي تقوم عليها قوانين الحرب في الإسلام تدل على الحكمة التي تنطوي عليها النظرة الإنسانيةُ في الإسلام، فوضعَ القرآنُ هذه القوانين على القاعدة العامة: ﴿ وقاتِلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾. ﴿ فإن قاتلوكم فاقتلوهم ﴾[4] ﴿ فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين ﴾[5] ولم تسرِ روح الاعتداء والطمع قط إلى الإسلام، فكان المسلمونَ في عز أيامهم على استعدادٍ دائمٍ لأن يقولوا لأعدائهم: (لا تقاتلونا وحالفونا نكن أصدقاءكم أو ادخلوا في ديننا تتمتعوا بكل ما نتمتع به من الحقوق والامتيازات. . .)[6].

ويذهب بعضُ خصوم الإسلام إلى أن دخولَ الناسِ في الإسلام في معظم البلاد التي فتحها المسلمون يعدُّ دليلاً على تعصب المسلمين وإكراهِهم الأمم الأخرى على اعتناقِ الإسلام، واستدلَّ البعضُ على ذلك بدخول معظم الفرسِ في الإسلام حين فتح المسلمونَ بلادَ فارس وسقطت مملكة الأكاسرة فيها. ولكن هؤلاء الخصوم ينسون ـ أو يتناسون ـ الأوضاع التي كانت ترزح البلادُ تحتها

---

(١) آل عمران ٦٦ .
(٢) المـائدة ٤٨.
(٣) الأنعام ١٠٨ .
(٤) البقرة ١٩٠ ـ ١٩١ .
(٥) البقرة ١٩٣ .
(٦) أنظر روح الإسلام جـ ٢ ص ٩٢ .

حينَ الفتح الإسلامي؛ إذ لم يكن فيها أيُ أثرٍ للدين، فكانت عامةُ الناس تئنُّ تحتَ وطء آفتين هما من أسوأ الآفات التي يواجهها أيُ مجتمعٍ إنساني.

وأولاهما: آفة الكهنة الذين انحدروا إلى بؤرة الفساد من الشعوذة والدجل والخرافات والترهات التي يمجها العقل السليم.

وثانيهما: آفة حكم المترفين الذين انغمسوا في أنواع من الفسق والفجور.

وهكذا سَرى الانحلالُ في جسم المجتمع من كل النواحي. فلم يكن المسلمون يدخلون البلادَ ويبشِّرون بدين الحكمة والإنسانية، ودين القانون والنظام، ودين المساواة والعدالة، حتى دخل الناسُ فيه أفواجاً، واصطبغت بلادُ فارس بالصبغة الإسلامية(١).

ويقول المؤرخ الفرنسي نيبور في مؤلف له عن تاريخ العرب والمسلمين (أنه لا مناص لأي دين من الأديان أن يجنح أتباعُه للحرب في إحدى مراحل حياتِه وكذلك كان الحال في الإسلام. ولكن الزعمَ بأن المسلمين هدفوا إلى بث الدعوة بالقوة أو أنهم كانوا أكثرَ عدواناً من غيرهم، زعم يجب إنكاره إنكاراً تاماً)(٢) وفي وسع أي باحث أن يحلل هذه العبارة ويحكم على فحواها.

وإذا درسنا الروح السياسية لأي دينٍ من الأديان، لا نجد ديناً أكثر تسامحاً نحو أهل الديانات الأخرى من الإسلام. ومما لا شك فيه أنَّ بعضَ الحكام المسلمين هنا وهناك أبـدوا بعضَ التشددِ بمقتضيـات أمن الدولـة واستقرارِها، كما عملوا على تحقيق نوع من الوحدة الدينية، ولكن جوهر الروحِ السياسيةِ للإسلام يدعو دائماً إلى التسامح المطلق. ويُلَخَّصُ هذا الجوهر في العهد الذي أعطاه النبيُّ ﷺ لليهودِ بعد وصوله إلى المدينة، وكذلك الكتابِ المشهورِ الذي أرسلَه لنصـارى إلى نجران والبلاد المجاورة، بعد أن استتب الأمر للإسلام في شبه الجزيرة العربية. وقد نص الرسولُ ﷺ في الوثيقة التي

---

(١) راجع المصدر السابق ص ٩٤ .

(٢) Description de l'araie niebuhr .

(نقلاً عن روح الإسلام جـ٢ ص ٩٥) .

وضعها بعد قدومه إلى المدينة على الحرية الدينية الكاملة لجميع أهل الأديان، كما أنها تجمع شملَ العناصر المتنافرة، وكذلك بيَّنَ فيها ما للمسلمين وما عليهم فيما بينهم ونحو الآخرين. وتَعدُّ هذه الوثيقة أولَ دستورٍ مكتوبٍ في تاريخ البشرية، ينص على حرية الأديان وينظم العلاقات بينَ الأفراد والجماعات ويكَوِّن حلفاً منظماً يجمعُ العناصر المختلفة في دولة واحدة(١).

وقد بشر الإسلامُ جميع الملل والطوائف باسم التوحيد للخالق الواحد والمساواة الإنسانية العامة والديمقراطية المطلقة. وكان من الطبيعي أن ينضوي المضطهدون فكرياً أو اجتماعياً تحت لواء الدعوة الإسلامية التي حررت الفكرَ الإنسانيَ من رق الكهنوتِ ووطأة الرجعية، فرحب أحرارُ الفكر من جميع الديانات في العالم بمقدم الدين الذي حقق حكم التسامح الديني والعدل الاجتماعي بأوسع معانيه فقد دخل فريقٌ منهم في الإسلام وآثر فريقٌ آخر أن يعيش في ظل التسامح الوارف الذي دعت إليه تعاليمُه التي تقوم على دعامة قوله تعالى:

﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ﴾(٢).

---

(١) راجع نص الوثيقة في القسم الثاني من هذه الرسالة (الفصل الأول من الباب الثالث منه).
(٢) المؤمنون ٥٢.

الفصل الخامس

النظام الطبقي السائد في الهند حينذاك

في وقت وصول الدعوة الإسلامية إلى الهند كان المجتمع الهندوكي ممزقاً بالتفريق الطبقي، ومقسماً بين المعتقدات الدينية العديدة المنبثقة من الديانة الهندوسية القديمة.

وقد أشرنا إلى فكرة نظام الطبقات في الفكر الهندوسي عند الكلام عن الهندوكية. وأما الطبقات الرئيسية التي تمثل شتى مجالات الحياة الهندوكية - كما حدَّدها قانون «مانو»[1] الشهير - فأربعة، وهي: طبقة البراهمة، وهم الكهان، وطبقة الشترية، وهم الحكام والمحاربُون، وطبقة الويشية، وهم التجار والزراع، وطبقة الشودرا، وهم أصحاب الحرف والمهن، وليس لهم عمل إلا خدمة الطوائف السابقة، وهم المعروفون بطائفة المنبوذين.

ونشأ نظام الطبقات في الهند أول ما نشأ على أساس الجنس منذ التقاءِ الآريين مع السكان الأصليين، وإن الزحف الآري إلى الهند قد تم في القرن الخامس عشر قبل الميلاد، وقد حارب الآريون الممالك التي أقامها الجنسُ الأصفرُ في الهند، وانتصروا على الكثير منها، وكونوا لهم بها مناطقِ نفوذ. ولم يتصل الآريون بسكان الهند بطريق التزاوج، بل حافظوا غالباً على سلالتهم البيضاء، وساقوا سكانها الأصليينَ إلى الغابات والجبال، أو أخذوهم أسرى، وسماهم الأدبُ الآري المبكر «أمة العبيد»[2].

---

(١) أنظر: الفصل الثاني من باب (٢) قسم ٣ من الرسالة.

(٢) انظر The peoples and religions of India P.311.
(الناس والأديان في الهند). تأليف: ويتش ص ٣١١.

وادعى الآريون بأنهم انتصروا على سكان الهند الأصليين بإلّهم: «اندرا» ومن دعائهم في ذلك: (يا إلّهنا اندرا إننا قد أحاط بنا قبائلُ داسيو (أي العبيد) مـن جميع الجهات وهم لا يقدمون القرابين ولا يعتقدون في شيء. يا مهلك الأعداء أهلكهم وأهلك نسل داسا ـ العبد ـ. ويقول المؤرخ الشهير «غوستاف لوبون»: (إن الآريين قد تركوا أثراً قوياً في الهند من الناحية المدنية، ومنهم أخذ سكانها لغتهم ودينهم وقوانينهم...)

وأضاف «غوستاف» فقال: (إن الآريين لم يتواروا بالامتزاج في الهند بسرعة كما توارى العرب في مصر، لأن عدم الزواج بينهم وبين الهنود، ثم نظام الطوائف الحاسم، حال دون امتزاجهم في الهند بسكانها، مع أن آثار الآريين الجسمانية لا تزال بارزة في الشمال الغربي حتى العهد الحاضر، وتقل ملامحهم في السكان الأصليين بالجنوب أو الشرق حيث لم يحدث امتزاجٌ كثير من الجنسين)[١].

ويقول «ويتس»: (كان الآريون شعباً يفوق في نشاطه وحيويته السكانَ الأصليينَ في الهند وكانوا يعتقدون اعتقاداً جازماً بعلو جنسهم على سواهم من الأجناس، وكلمة «آرى» التي عرفوا بها معناها «النبلاء»[٢].

ونرى أحد المؤرخين الهنود المعاصرين وهو الدكتور «أتريا»، الأستاذ بجامعة بنارس في الهند، ينسب مصدر التقسيم الطائفي في الهند إلى البواعث التنظيمية للحياة الاجتماعية للهنود القدامى، إذ قال: (... نـظم الهنود القدماء حياتهم الاجتماعية على طبقات أربع سموها «شاتورفارنا»[٣] وهذا النظام قائم على أساس اختيار المهن، ولا يمُت بصلةٍ إلى هذه الطائفة الممقوتة التي ابتُلِيت بها الهند، لأنها ابتُلِيت بالحكم الأجنبي الذي دام عدة قرون. وأن

---

(١) أنظر: حضارة الهند ص ٢٦١.

(٢) The peoples and religións of India, P. P 311-314.

(٣) Chatur Varna وكلمة «شاتور» تعني أربعة. ويقول المحقق الهندي أتريا: إن كلمة فارنا مشتقة من مادة فاري أي الاختيار أو الانتخاب، ففارنا تعني النظام القائم على اختبار المهن طبقاً لصلاحية الشخص.

نظام الطبقات ما أريد به قط تمزيق المجتمع بل توحيده على أساس تقسيم العمل. . . فمن الناس من يولع بالعلم فيترك لـه العلم، ويكون طبقـة البراهمة. والقسم الثاني، هواه في الحكم والسلطان وأعمال الحرب، ومنهم تتكون «الشترية». والقسم الثالث أولئك الذين جبلوا على حب المال، فليكونوا تجاراً وزُرَّاعاً، أي طائفة «الويشية». والقسم الرابع الذين خلقوا أغبياء فلا يصلحـون لغير المهن السـافلة والقيـام بـالخـدمـة، وتتكـون منهم طـائفـة «الشودرا»[1].

ويفند القائلون بأن نظام الطبقات قد نشأ في الهند على أساس الجنس، هذا الرأي بالأسئلة الآتية:

أولاً ـ إذا كـان مصدر هذا التقسيم، تنظيم الحياة الاجتماعية بالهند، فلماذا لم يكن الآريون مثلاً هم الذين يقومون بالزراعة أو المهن السافلة؟

ثانياً ـ لو أصبح أحد من الشودرا مولع بالعلم، فهل يباح له أن يصبح برهمياً.

ثالثاً ـ إذا وجـد غبي أو بليد في طبقة البراهمة أو الشترية، فهل يعتبر منحدراً إلى طبقة الشودرا؟

رابعاً ـ ألا يوجد في الطبقات العليا الأولى بليدٌ أو غبيّ.

وبهذه الأسئلة التي لا يُجابُ عليها إلا بالنفي يثبتون أن مصدر هذا التقسيم هو العرق وسيادة الجنس أكثر من أي اعتبار آخر.

ومما يؤكد الرأي القائل بأن نظام الطبقات كان وسيلةً للمحافظة على سلامة الجنس الآري بعد أن خيف عليه من الاندماج في الأجناس الأخرى التي بدأ يتصل بها، أن هذا النظام لم يظهر إلا في قوانين «مانو»، حوالي القرن

---

(١) أنظر مقال الدكتور «آتريا» المنشور في مجلة ثقافة الهند تحت عنوان «ثقافة الهند وحياتها الاجتماعية» (عدد يونيو سنة ١٩٥٠ ص ٥٢ ـ ٥٣).

الثالث قبل الميلاد(١). ويقول «مانو» وهو يعدِّدُ خَلقَ «برهما» للكائنات: (وخَلَقَ البرهمي من فمه، والشتري من ذراعه، والويشي من فخذه، والشودرا من رجله، فكان لكل من هذه الطبقات منزلتُه على هذا النحو... وأن الرجل من الطوائف الثلاثة الأولى، إن غَلَبهُ الحبُ فتزوج بامرأة من غير هذه الطوائف، فإنه سوف يرى هلاك أسرته(٢)).

ويبدو من هذه المقتبسات من قوانين «مانو» أن نظام الطبقات المذكورة ناتج من التفكير الذي يرى أنه من صنع الإله ولا طريق لإزالته ولا يجوز أن يتنقل فرد من طبقة إلى أخرى. ثم ورد في قوانين «مانو» بالتفصيل ذكر وظائف كل طبقة من طبقات المجتمع الهندوسي المذكورة ووظائفها وواجباتها، وفيما يلي بعض النصوص الواردة فيها عن اختصاصات كل طبقة:

طبقة البراهمة

فيقولُ «مانو» (يقوم البراهمة في دراسة الفيدا وتعليمها، وبتقديم القرابين للآلهة، فلا يقبل من الناس إلا عن طريقهم، ويجب عليه أن يحافظ على كنوز الشرائع الدينية والمدنية، وإذا ولد برهمي وُضِعَ في الصف الأول من صفوف الدنيا، وهو محل لاحترام جميع الآلهة، بسبب نسبه وحده، وأحكامه حجة في العالم، ويمنحُه هذا الامتياز الكتاب المقدس، وإذا ما افتقر برهمي حق له أن يمتلك مال الشودرا الذي هو عبدٌ له، وكل ما في العالم ملك البرهمي، وله حق في كل موجود، ولا ينبغي للملك الحاكم للبلاد أن يجمع الخراج (أي الضريبة) من برهمي، ولْيَتجنبْ الملكُ قتلَ البرهمي، ولو اقترف جميع الجرائم، ولكن يجوز له أن يطرده من مملكته فقط على ألا يصيبه بأذى، ولا يجوز للملك أن يصدر أمراً دون استشارة البراهمة...).

(١) Religions of the world. by, Berry. P. 40.

(٢) Hinduism (ED) Lowis. Renon. P.P. 34 — 35.

طبقة الشترية

وأما الشترية: (فهم الذين تغذّت عقولهم بكتب «فيدا» ويتولون مناصب الملوك والحكام والقضاة، والقواد العسكريين، ويجب ألا يستخف الملك الذي ينصب من الشترية ولو كان طفلاً، وذلك بأن يقال إنه إنسان، فالألوهية تتجسم في صورة الملك البشرية، والشتري يعيش جندياً ومحارباً حتى في وقت السلم، وعلى الشترية أن يتجمعوا عند أول نداء، وعلى الملك أن يعد لهم عدد الحرب وأسلحته. . .)

طبقة الويشية

وجاء في قانون «مانو»: (ويجب على الويشي أن يتزوج امرأة من طائفته. وأن يُعنى جاداً بمهنته ويربي الماشية على الدوام، وعلى التجار منهم معرفةُ قوانين التجارة ونظم الربا، كما يجب أن يعلمَ جيداً كيف يزرع، ويطلع أيضاً على نظام الموازين والمكاييل إطلاعاً كافياً، كما يجب عليه أن يعرف أجور الخدم ولُغات الناس، وكل ما يتصل بالبيع والشراء وحفظ السلع.

طبقة الشودرا

ومعنى كلمة «الشودرا» في اللغة السنسكرتية وغيرها في كثير من اللغات الهندية القديمة: المنبوذ، المتروك، المهمل، وتُعرَفُ هذه الطبقة في اللغة الهندية الحديثة، وكذلك في الأوردية باسم «أجهوت»، أو «أتشوت»، أي «المنبوذون».

وجاء في قوانين «مانو» (يجب على كل فرد من طبقة الشودرا أن يمتثل امتثالاً مطلقاً أوامر البراهمة، ولا يجوز للشودري أن يجمع ثرواتٍ زائدة، ولو كان على ذلك من القادرين، فالشودري، إذا جمع مالا آذى البراهمة بوقاحته، ويجب نفي ابن الطبقة السفلى الذي تحدثه نفسه بأن يساوي رجلاً من طبقة أعلى من طبقته، وتُقطَع يدُه إذا علا على من هو أعلى منه بيده أو بعصاه، وتقطع رجلُه إذا رفسه برجله. وإذا ما دعا من هو أعلى منه باسمه أو باسم

طائفته متهكّماً بدون تقدير، أُدخِلَ إلى فمه خنجرٌ محمَّى مثلوث الفصل، طوله عشرة قراريط. ويأمر الملك بصب زيت حار في فمه وفي أذنيه إذا بلغ من الوقاحة ما يبدي به رأياً للبراهمة في أمور وظائفهم)[1].

والذي يُفهمُ من الفقرات التي اقتبسناها من قوانين «مانو» أن نظام الطبقات نشأ في الحياة الهندية من تفكير ديني وجنسي، وإن كان تنفيذه قائماً على أساس اختيار المهن. وتؤيدُ هذا الرأي أيضاً، الفروق الواضحة في شتى مجالات الحياة بين هذه الطبقات. فإن المنبوذين أي «طبقة الشودرا»، كانوا يتخذون لهم مساكن خاصةً في وضع حقير بعيدة عن مساكن الطبقات العليا، كما انتشرت عادة عدم اللمس بين أفراد المنبوذين وبين الطبقات الأخرى، وتخصيص معابد خاصة لهم حيث لا يسمح لهم بالدخول في معابد بقية الطبقات. وظل هذا النظامُ سائداً في الهند عبر القرون حتى صار المجتمعُ الهنديُ ممزقاً بين التمييز الطبقي دينياً وفكرياً واجتماعياً واقتصادياً حتى استقرَّ في طبع المنبوذين الذل، ولم يحسوا بمكانهم المَهين في المجتمع.

وفي القرن السادس قبل الميلاد قامت في الهند ثورتان إصلاحيتان، وهما «البوذية والجينية»، ضد رهبانية طائفة البراهمة وسلطتها، وكان كلٌ منهما يهدف إلى تغيير بناء الحياة الهندوسية الاجتماعية وتأكيد المساواة الإنسانية العامة. ولكن قد انكمشت البوذية في نهاية القرن السابع أمام مقاومة البراهمة المريرة، وبدأوا من جديد يسيطرون على الهند، بعد أن أوقفوا تيار البوذية. وكان يتزعمُ حركة استعادة مكانة البرهمية من نفوذ البوذية، المصلح الهندوكي المشهور «شنكرا آشاريار»، ومع نجاح البرهمية في استرداد مكانتها في الهند من البوذية وتقلص ظلها في بلاد الهند، فقد ظلت آثار التعاليم البوذية القائمة على محاربة النظام الطبقي والدعوة إلى المساواة الإنسانية، باقية في بعض المناطق الهندية مثل «بيهار» و«بنغال» و«السند».

ويقول الكاتب الهندي المسلم الدكتور «همايون كبير» عن دور النظام

---

(١) أنظر المصدر السابق .

الطبقي الذي كان يتمسك به البراهمة من الهندوس في انتشار الدعوة الإسلامية في الهند وترحيب سكانها الأصليين بالفاتحين المسلمين: (إن النضال القائم بين البوذية الداعية إلى تغيير بناء الحياة الهندية الطبقية، وبين سلطة البراهمة التقليدية، قد ساعد محمد بن القاسم وجيشه في انهزام «داهر» ملك السند البرهمي. وكذلك عندما ظهر المسلمونَ في «بنغال»، وجدوا في كل مكان مجموعات كبرى من الجماهير الغاضبة على الطائفة البرهمية المسيطرة على كل شؤون البلاد. فوجدت المجموعات الصغيرة من جيوش المسلمين ترحيباً من الأهالي، فانتصرت على الجيوش الضخمة للحكام المحليين. وقد أكد مجرى الحوادث أنه كان هناك تأييداً داخلياً للمسلمين الفاتحين).

وقد سجلت الأغاني الروائية والأساطير الدينية الشائعة في تلك الفترة هذه الحقيقة، فتقول إحدى الأغاني الروائية في اللغة الدارجة البنغالية ما معناها (إن المسلمين جاءوا إلى هذه البلاد كمجاهدين لانقاذ الكتل الشعبية من الظلم الاجتماعي . . .)

وتُحكى أسطورةٌ دينية لذلك الزمن: (إن ثمانية عشر فارساً كانوا يكفون لهزيمة آخر ملك يتمسك بالتقاليد البرهمية). وعلى رغم صحة نصوص هذه الأغاني والأساطير فإنها تدل دلالة واضحةً على أن جزءاً كبيراً من الشعب قد ملَّهُ الظلمُ الاجتماعي الناتج من النظام الطبقي، وأصبح على استعداد لقبول فتح بلادهم على أيدي المسلمين الذين يناهضون هذا النظام.

ثم أرجع الدكتور «همايون كبير» إلى هذه الحقيقة، سبب وجود عدد ضخم من المسلمين في بنغال، بالرغم من وقوعها بعيدةً عن المناطق الأولى التي أشرقت بنور الإسلام في شبه القارة الهندية، وعن عواصم دول المسلمين فيها[1].

---

(١) أنظر مقال الدكتور «همايون كبير» بعنوان «المسلمون في الهند» المنشور في «ثقافة الهند» (عدد سبتمبر سنة ١٩٥٥).

الفَصْلُ السَّادِسُ

خصائص النظام الاجتماعي في الإسلام

جاء الإسلام بنظامٍ إجتماعي يقومُ على قواعد المساواة الإنسانية والعدالة الاجتماعية، ويتسم هذا النظام بالبساطة والدقة، حيث لا يكلِّفُ الإنسانُ أن يطيعَ أمراً يتعذرُ عليه تنفيذُه أو إدراكُه. وأن هذا النظام لا يعترفُ بامتيازات خاصة لأحد على أساس الحسب والنسب أو اللون، أو الجنس أو الشرف المتوارث، وكذلك لا يعترف بنظام الطبقات. فالأبيضُ والأسود والحاكم والمحكومُ كلُّهُم يتمتعون بالمساواة التامة نظرياً وعملياً ويختلط بعضُهم ببعضٍ دون تحفُّظٍ أو ازدراء في الحقول أو في المصنع، وفي البيوت أو في القصور، وفي المساجد أو في المدارس.

في وقتِ البعثة المحمدية كانت حالةُ الجماهيرِ في الشرق والغرب تدعو إلى الرثاء، فلم يتمتعوا بأي حقوق مدنية أو امتيازاتٍ سياسية، إذ كانت هذه الحقوقُ وتلك الامتيازات، وقفاً على الأغنياء والأقوياء أو الاشراف الوراثيين أو بعض رجال الدين، فكان الفلاحون والفقراء، بصفة عامة، يعانون الاستبداد والاستغلال من أصحاب الأراضي وذوي السلطة والنفوذ، حتى جاء رسول الإسلام محمد بن عبدالله ﷺ، فنفخ في بوق الحرية وأعلن المساواة العملية بين البشر، وألغى الفروقَ بين الطبقات وحرر الكادحين. فاهتم الإسلامُ قبل كل شيء بمبدأ الوحدانية الإلٓهية والمساواة البشرية، وهما المبدآن اللذان دعا إليهما الرسول ﷺ، فقد منح الإسلامُ الضميرَ الإنسانيَ أوسع قدر من الحرية، ولذلك فحيثما ظهرت الدعوة الإسلامية التي تحمل لواء الحرية والمساواة رحبت بها الجماهيرُ الشعبية باعتبارها بشير الحرية والتخلص من الظلم الاجتماعي إذ كانت تكفُل لهم المساواةَ العملية أمام القانون.

وكان الناسُ في كل مكان يستقبلون المسلمينَ بوصف كونهم محررين لهم من الاضطهـاد والاستغلال والكبت، وإذا صادفت الدعوة الإسلامية أية مقاومة فكانت من طبقة الأعيان الاقطاعيين، والكهنة الاستغـلاليين، أمـا الجماهير والطبقات العاملة بوجه عام فقد انضوت تحت لوائها، فإن مجرد النطق بالشهادتين يجعلهم جميعاً على قدم المساواة، فكان انضواءُ بلادِ فارس والشام والروم ومصر تحت لواء الإسلام، بشيرٌ النجاة لأهلها بعد أن كانوا يعيشونَ في وطأةِ ألوانٍ من الامتيازات السياسية والقبلية، وتناحر الرؤساء الاقـطاعيين الجبابرة فتنسمت هذه الشعوبُ نسيمَ الحرية والعدالة تحت سلطانِ الأخوة الإنسانية العامة التي كانت ـ ولا تزال إلى الأبد ـ شعار ذلك الدين الجديد. فسعِد هؤلاء القوم بنعمة الأمن والسلام في ظل الإسلام.

ومما يدلُ على المساواةِ المطلقة بينَ الناس في الإسلام ما وقع في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك أن جبلة بن الأيهم، ملك بني غسان، قدم بعد إسلامه إلى المدينة لمبايعة أمير المؤمنين ودخلها في جلال وأبهة، فلما انتهى إلى عمر رحب به وأدنى مجلسه، وبينما كان جبلة يطوف بالبيت إذ وطىء أزاره رجل من السوقة فانحَلَّ، فالتفت إليه جبلة مغضباً، ولطمه لطمةً كسرَ بها ثناياه، فذهب الرجل إلى عمر مستعدياً على جبلة فبعث به إليه فأتى، فسأله عمر ما هذا؟ فقال جبلة: (إنه تعمَّد حلّ ازاري ولولا حرمة البيت لقتلته)، فقال له عمر: (قد أقررتُ فإما أن يعفو عنك وإما أن اقتصَ له منك) فقال: (أيقتصَ مني وأنا مِلك، وهو رجلٌ من السوقة)؟ فقال له عمر: (قد شملك وإياه الإسلام)!

ومما يدل أيضاً على أن الإسلام لا يفرقُ بين الناس بسبب السلالة أو اللون أن أولَ مؤذِّن في الإسلام كان عبداً حبشياً.

وأما مركز المرأة في المجتمع الهندي فكان ضعيفاً جداً وقت وصول الدعوة الإسلامية إليها، فكان وأدُ البناتِ شائعاً في الهند كما كان شائعاً عند العرب في الجاهلية[1]. وقد كانت عادة إحراق الأرامل مع زوجها المتوفي، شائعة فيها في

(١) أنظر روح الإسلام للسيد أمير علي جـ١ ص ٢٠) .

القرن السابع الميلادي، وأن الزوجة الوفية التي تلقي بنفسها في وقود النار المعدة لإحراق جنة زوجها، تتبوأ مكاناً كريماً في قلوب جماعة من المجتمع الهندوسي، ويعدِّونها من أكرم بنات جنسها. ومن ناحية أخرى، فإن الأرملة كانت ترحب بالموت، لأنها إذا لم يكن لها ولد من زوجها تعيش في شقاء دائم أليم، فخيرٌ لها أن ترحبَ بهذا الفكاكِ من الأسر الاجتماعي المفزع.

وفي الحياة الدينية وكذلك في الحياة الاجتماعية كانت المرأة الهندية تحرمُ من جميع الحقوق والواجبات وكان يحرم عليها أن تدرس أسفار فيدا أو تشترك في تقديم القرابين إلى الآلهة. وكانت منزلة النساء منحطةً جداً في التشريع الهندوسي القديم، ويدلنا على ذلك ما جاء في قانون «مانو» في حق النساء: للنساء شهواتٌ دنسة، وهن يظهرن سوءَ السلوكِ وقليلاً من الطواعية ولذلك يجب أن يتجرَّعن كأسَ المذلةِ بالليل والنهار).

أما عن طبقة الشودرا المنبوذة فيقول «مانو»: (إن الخالق قد خلقهم عبيدا، وكلُ من انتمى إلى هذه الطبقة فمن المحال أن يكون حراً حتى ولو أعتقه سيده، ومن الذي يستطيع أن يحرره من العبودية المطلقة إذا كانت طبيعةً فيه؟(١)).

هكذا كان حالُ المرأةِ والطبقة المنبوذة في الهند حين وصلت الدعوة الإسلامية إليها، وأن الشريعة الإسلامية قد نصَّت على احترام المرأةِ على قدم المساواة مع الرجل في جميع مرافق الحياة البشرية. ولقد اعترف كلُ كاتبٍ نزيهٍ، ومؤرخٍ منصفٍ في كل زمانٍ ومكان، بما حققه الإسلام من إصلاح حال المرأة ورفع شأنها، كما لا يُخفى على من له إلمامٌ حتى بالأحكام التي وردت في كتب الفقهاء المسلمين، ما أعطاه النظامُ الإسلامي من مركز قانوني أفضل وأحسن من مركز المرأة القانوني في أي مجتمع راق في أوروبا أو غيرها. وأرى من المستحسن أن نلقي نظرةً سريعة على بعض أحكام الشريعة الإسلامية بشأن

(١) أنظر نفس المصدر ص ٢٢ .

النساءِ حتى يتبين فضلَ النظام الاجتماعي الإسلامي على إصلاحِ حال المرأة وعلى الإنسانية جمعاء.

إن الشريعة الإسلامية تمنحُ للمرأةِ كافةَ الحقوق التي يتمتعُ بها كل رجل كامل الأهلية، فتشتركُ مع إخوتها الذكورِ في ميراث أبويها، وإذا كان حظ الأنثى يختلفُ عن حظ الرجل في بعض حالات الإرث، فمرد ذلك إلى اختلاف الوضع الاجتماعي وإلى الفرق في مسؤولية الإشرافِ على الأسرة وتدبيرها، بين الرجل والمرأة.

وإذا تزوجت المرأة فلا تفقد شخصيتها وحريتها، بل تظل فرداً مستقلاً من أفراد المجتمع لأن عقد الزواج لا يُكْسِبُ الرجلَ سلطاناً على شخص زوجته أكثر مما تقرره الشريعة، ولا على مالها وأملاكها وحقوقها، والزواجُ في الإسلام إجراءٌ مدني لا يحتاجُ إلى تقديم طقوس خاصة ولا إلى وساطة كاهن ولا إلى مأذونِ شرعي. والمرأةُ الرشيدةُ حرة التصرف في أموالها ومكاسبها التي تَجنيها بجهودِها الخاصة، بدون تدخل الزوج أو الأب.

ولها أيضاً الحق الكاملُ لأن ترفع دعوى على مدينيها أمام القضاء باسمها دون حاجة إلى توكيل أحد، ولا يسمح الإسلام حتى لأبيها وخاصة من ينوب عنه، بتزويج المرأة الرشيدة إلا بإذنها الصريح، وقد وجه الإسلامُ بهذا المبدأ ضربةً رادعةً إلى العادة الشائعة في العالم قروناً طوالاً بين الملوكِ والحكام، إذ كانوا يجبرون المرأة على الزواج من رعاياهم.

ويقول الكاتب الإسلامي السيد أمير علي[1]، في معرض الكلام عما حققه النبي العربيُ محمدُ بن عبدالله ﷺ من إصلاح حال المرأة: (إن هذا النبي جدير بشكر الإنسانية، ولو أن محمداً ﷺ لم يفعل ما هو أكثر من ذلك لما كان هناك نزاعٌ في أنه صاحب الفضل على الإنسانية، وإذا نحن أخذنا بالأحكام التي وردت في كتب الفقهاء كما هي حق لنا أن

(١) روح الإسلام جـ ٢ ، ص ١٣٧ .

نقولَ أن مركز المرأة القانوني في الإسلام أفضل من مركز أختِها الأوروبية. . .).

وجديرٌ بالذِكر أن جميع الحقوق الخاصة بالمرأة باعتبارها امرأةً وزوجةً وأماً وأختاً مكفولة لها، بنص القرآن، لا بمقتضى المجاملات العرفية أو بالاجتهادات الفقهية، وأما تأخرها النسبي فليس نتيجة للنظام الإسلامي، ولا للقواعد التي وضعها الفقهاءُ المسلمون في ضوء ذلك النظام، بل هو نتيجة للجهل المنتشر في المجتمع الإسلامي في العصور الأخيرة، وابتعاد المسلمين عن التعاليم الإسلامية الحقة.

وهذه نظرةٌ سريعة إلى بعض خصائص النظامِ الاجتماعي في الإسلام من جهة تنظيمه لسلوك الإنسان مع أخيه الإنسان، وإرشاده إلى الحقوق والواجبات الإنسانية الأساسية التي يتمتع بها كل من جناحي المجتمع الإنساني، أي الرجل والمرأة، وكذلك تأثيرُ هذا النظام في الأمم والشعوب، لا في الأفراد فحسب، بل في الإنسانية جمعاء.

الفَصْلُ السَّابِع

صفات الدعاة ووسائلُهم في نشر الدعوة

يتوقفُ نجاحُ أية دعوة على الدعاة القائمين بها وصفاتهم والوسائل التي يتخذونها في سبيل نشرها. وفي مقدمة هذه الصفات التي يجب أن تتوفر فيهم؛ إيمانهم بها، وإخلاصهم لها، وفهمهم لعناصرها. ومن الصفات اللازمة للدعاة أيضاً صدق العزيمة وتطبيق النظام الذي يدعون إليه الناس، على أنفسهم أولاً حتى يكونوا قدوةً عملية للآخرين.

وأما الدعوة الإسلامية، فهي الدعوةُ إلى الله وإلى هديِهِ ونظامِه. وكان رسلُ الله، الذين أرسلهم ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور، طليعة دعاة الدعوة الإسلامية، وهم القدوة الأولى لكل من نسب نفسه للقيام بهذه المهمة. فكان أول الرسل، صرح القرآن أنه قام بالدعوة إلى الله، هو نوح عليه السلام ومن الآيات التي تشير إلى دعوة نوح وسببها قولُه تعالى: ﴿ قال يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون، يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى، إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون. قال: رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً فلم يزدهم دعائي إلا فراراً، وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا، ثم إني دعوتهم جهارا ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا، فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا ﴾[١].

---

(١) سورة نوح آيات من (١ ـ ١٠).

وكان الرسول الأعظم محمد بن عبدالله ﷺ، خاتم الدعاة من الأنبياء والرسل، كما أنه خاتمُ النبيين ورحمةُ للعالمين، ووصفَه تعالى في كتابه الحكيم: ﴿ يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيرا ﴾[1] وأن الدعوة الإسلامية هي دعوة الرسل من قبل، فلا بد أن يكونوا هم القدوة لكل الدعاة في جميع الأزمنة في مناهجها ووسائلها، فأرشد الله تعالى كلَ داع إلى سبيل الدعوة الإسلامية، إذ قال لخاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام: ﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ﴾[2].

ويتضح من الآية السابقة أن الدعوة بعد الرسول الخاتم ﷺ واجبةٌ على أتباعه، ولا بد أن يسلكوا سبيله فيها، وأن ينهجوا منهجَه من قدوتِه وسيرتِه. وقد حث القرآن كل داعٍ من أمته أن يتّبع طريقته ﷺ في هذه المهمة، وذلك قوله تعالى: ﴿ لقد كان لكُم في رسول الله أسوة حسنة ﴾[3]. وأن الطرق التي نص عليها القرآن الكريم للدعوة هي أربع طرق رئيسية فيقول مخاطباً الداعي الأكبر ﷺ: ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾[4].

ويقول العلامةُ صديق حسن خان في تفسيره المعروف «فتح البيان في مقاصد القرآن»: إن الناسَ حسب درجاتِ استعدادِهم للانفعال بالدعوة والتجاوب مع الدعاة ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ العلماء، هم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة ﴾.

٢ ـ هم أصحاب النظر السليم والخلقة الأصلية وهم غالب الناس، وهم المشار إليهم بقوله: «والموعظة الحسنة».

---

(١) سورة الأحزاب آيات من (٤٥ ـ ٤٦) .
(٢) سورة يوسف ١٠٨ .
(٣) سورة الأحزاب آية (٢١) .
(٤) سورة النمل ١٢٥ .

٣ ـ هم أصحابُ جدال وخصام ومعاندة، وهم المشار إليهم بقوله: ﴿ وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾[١].

وأما الطريقة الرابعة الرئيسية فهي القدوة الشخصيةُ والأسوة الحسنة بالسلوك الشخصي للداعي، وهي التي يشير إليها قوله تعالى: ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿ قد كانت أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه ﴾[٢] وقوله تعالى أيضاً ﴿ لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله ﴾[٣].

وأشرنا في مقدمة الرسالة إلى أن الفضلَ في انتشار الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية يرجعُ أولاً وقبلَ كل شيء إلى دعاة من المسلمين العرب والهنود، الذين تشبعوا بروح الإسلام السمح، وبذلوا جهوداً فردية وجماعية في سبيل نشر دين الله المتين في كل بقعة نزلوا فيها، ولا يرجع الفضل فيه إلى الملوك والأباطرةَ المسلمين الذين قاموا بفتوحات عسكرية في هذه البقعة وشيدوا دولهم فيها، اللهم إلا أنهم تركوا بعض الآثار والمعالم الإسلامية من المساجد الفخمة والقلاع الضخمة، وأسدوا بعض الخدمات لإحياء بعض العلوم والفنون والآداب. وعرفنا أيضاً من الفصول السابقة أن الجهود الفردية لنشر الدعوة الإسلامية في الهند قد بدأت قبل الفتح الإسلامي الأول الذي قام به «محمد بن القاسم الثقفي» في شمالي القارة الهندية.

ومن الوسائل الرئيسية التي اتبعها الدعاة المسلمون في الهند في سبيل نشر الدعوة الإسلامية في جميع العصور وفي جميع المراحل:

أولاً ـ القدوةُ الشخصية: اتخذ الدعاةُ، القدوةَ الحسنة الشخصية كوسيلة رئيسية في أداء رسالتهم نحو نشر التعاليم القرآنية والإرشادات النبوية من أفراد الأمة الهندية وجماعاتها. وتمسكوا بهذه الوسيلة، اعتقاداً راسخاً منهم بأن إسداء

---

(١) أنظر فتح البيان جـ ٥ ص ٣١٦ . (طبع القاهرة) سنة ١٩٦٨ .
(٢) سورة الممتحنة آية ٤ .
(٣) سورة الممتحنة آية ٦ .

النصح والأوامر بدون أن يكونوا هم القدوة الأولى، لا يؤثر في القلوب ولا يؤدي إلى الهدف المطلوب. وهذه هي إحدى الميزات الكبرى التي امتاز بها الدعاةُ المسلمون في شبه القارة الهندية. وكانوا دائماً مظهراً حياً لما يدعون إليه من الخلق القويم والأعمال الصالحة حتى يتأثر بها المدعوون بالقدوة الشخصية والسلوك الشخصي.

ثانياً - الموعظةُ الحسنة: وهي كما صرَّحَ به صاحب «فتح البيان»[1]، الكلام اللَّيِّنُ المشتملُ على العظاتِ التي يستحسِنُهَا السامعُ ويندفعُ للاستماع إليها وتقبلها. وكانوا يتمسكون في ذلك بارشاد قوله تعالى: ﴿ولا تستوي الحسنةُ ولا السيئةُ ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾[2] فانجذَبَ سكانُ البلاد إلى حظيرةِ الإسلام مقتنعين بصدقِ الدعوةِ وصدقِ الدعاةِ ومتأثرينَ بدينِ العدلِ والمساواة. نعم وقد وجدوا في هؤلاء الدعاةِ أخلاقاً عالية بعيدة عنَ شوائب المآرب الشخصيةِ أو المطالب الذاتية.

ثالثاً - ابتعادُهم عن المآرب السياسية: وكان الدعاةُ المسلمون الحقيقيون في الهند، في بُعدٍ تامٍ عن ساحة الملوك وأصحاب السلطان، كما كانوا يتبعون حياة الزهدِ والقناعةِ ولَقَّنوا مبادىء الدينِ الحق للناس وعلموهم آداب الإسلام ﴿وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾[3] وقد أدركوا جيداً أن الاهتمام بالسياسة والاختلاط بأصحابها يلهيهم عن مهمة الدعوة الخالصة ويجذبهم إلى الحزازات الطائفية والاختلافات الداخلية فكرسوا جهودهم وأوقاتهم وطاقاتهم في أمر الدعوة، ولذا ارتفعت مكانتهم في قلوب الشعب، وأصبحوا بعيدين عن نطاق التهم والشكوك.

رابعاً - الصوفيونَ، فاتحو القلوب، لا فاتحو البلاد: للصوفيين والزهاد فضلٌ كبير في نشر الدعوة الإسلامية في شتى أنحاء البلاد الهندية في عصور

---

(١) راجع جـ ٥ ص ٥١٦ .
(٢) سورة فصلت ٣٤ .
(٣) سورة فصلت ٣٤ .

مختلفة، ومنهم من هاجروا أوطانهم إلى البلدان الأخرى، مثل تركستان وبخارى وبعض البلاد العربية ودخلوا الهند وأقاموا فيها دعاة مرشدين، ومنهم الهنودُ الذين تربوا على أيدي هؤلاء الشيوخ، فكانوا يجلسون على الحصرِ في زواياهم المنعزلة عن العمران وضوضاء المدينة، أو في بيوتِ الله ويلقنون الناس أولاً مبادىء الحب والأخوة والتسامُح والمساواة، ويحثونَهُم على فعلِ الخير واجتناب المنكرات ويربّونهم بإخلاص وبأسلوب مؤثر حيث تنفُذُ كلماتُهم إلى أعماق النفوس وتأخذ بمجامع القلوب.

ولقد بلغ أثرُ تعاليم هؤلاء الصوفيين وتزكيتُهم للنفوس إلى حيث يأتي إلى ساحاتهم وزواياهم، كبارُ المجرمين والجناة، تائبين نادمين متأثرين من صفاء عظاتهم وصدق ورعهم وتقاهم، فكانت زوايا هؤلاء الدعاة الصوفيين في مقدمة مراكز الدعوة الإسلامية في بلاد الهند. ومما يدُلُّ على نفوذِهم في نفوس الناس وتأثُرَهم بحياتِهم المُثلى، أنَّ آلاف الأضرحة لهؤلاء الأولياء الذين قضوا حياتهم في نشر مبادىء الإسلام وتعليم آدابه المنتشرة في أنحاء الهند، لا تزالُ مقصد الزائرينَ من المسلمين وغيرهم من الطوائف الأخرى، لأنهم كانوا مراكز الاشعاع الروحي والخُلُقي والانسجام الطائفي والسلامُ في ربوع البلاد.

خامساً ـ جهودهم الفردية: فكان الدعاة المسلمونَ يقومون بإرشاد الناس إلى طريقِ الحق وتلقينَهم مبادئَه بالاتصال الشخصي، حيث يخالطون الجماهيرَ ويعاشرونَهم ويجالسونَهم، فيتأثَّر سُكَانَ البلاد بأخلاقِهم الزكيةِ وآدابهم العالية، فاختاروا سبيلَ هؤلاءِ الدعاةِ المرشدين عن انشراح صدرٍ وطيب نفس. وأن ابتعادَ هؤلاء المرشدين عن ساحاتِ الملوك والحكام وأصحاب السلطان، قد أكد للشعب إخلاصهم في دعوتهم وبراءتهم عن أيِّ مأرب سياسي أو مادي.

سادساً ـ مخاطبتُهم الناسَ بلغتهم وبقدر عقولهم: فكان هؤلاءُ الدعاةُ ينتمون إلى قسمين؛ قسم هاجروا إلى الهند واتخذوها مقراً لهم للدعوة إلى الله ونشر مبادئهم الروحية، وقبل أن يبدأوا مهمتهم تعلموا لغات القوم، ودرسوا ظروفهم البيئية، واتجاهاتهم النفسية، وانحرافاتهم الخلقية، لكي يخاطبوهم بلسانِهم وتصلَ دعوتهم إلى قلوب المخاطبين ومشاعرهم، حتى تُعالج

الانحرافات التي وقعوا فيها، سواءٌ أكانت خلقية، أو إجتماعية، أو دينية.

والقسم الثاني، هم الدعاة الهنود الذين تشبعوا بدعوةِ الإسلام وأحسنوا لغةَ البلاد ودرسوا طبيعة قومها وبيئتها.

وهكذا اجتمعت في هؤلاء الدعاة شروط نجاحهم والصفات التي يجب أن تتحقق فيهم من نظرة الإسلام وقدوة الأنبياء والرسل، فتوفر فيهم الخلقُ القويمُ، والصبرُ الجميلُ، والعزمُ الأكيدُ، والايثارُ، والفهمُ الواعي للبيئات والظروف، وكذلك امتازوا بميزة لا بدَّ أن يتحلى بها كل داعٍ ليكفل له النجاح والنصر في دعوته، وهي القدرة على التبليغ بلغة المخاطب بكل اتقان ولباقة وثقة[١].

---

(١) راجع: نخبة من أعلام الدعوة الإسلامية في الهند: (فصل ٤ باب (١) قسم (٣) من الرسالة.

البَابُ الرَّابِعُ
دُوَلُ المُسْلِمِينَ فِي الهِنْدِ
الفَصْلُ الأَوَّلُ
أول فتح عربي في شبه القارة الهندية

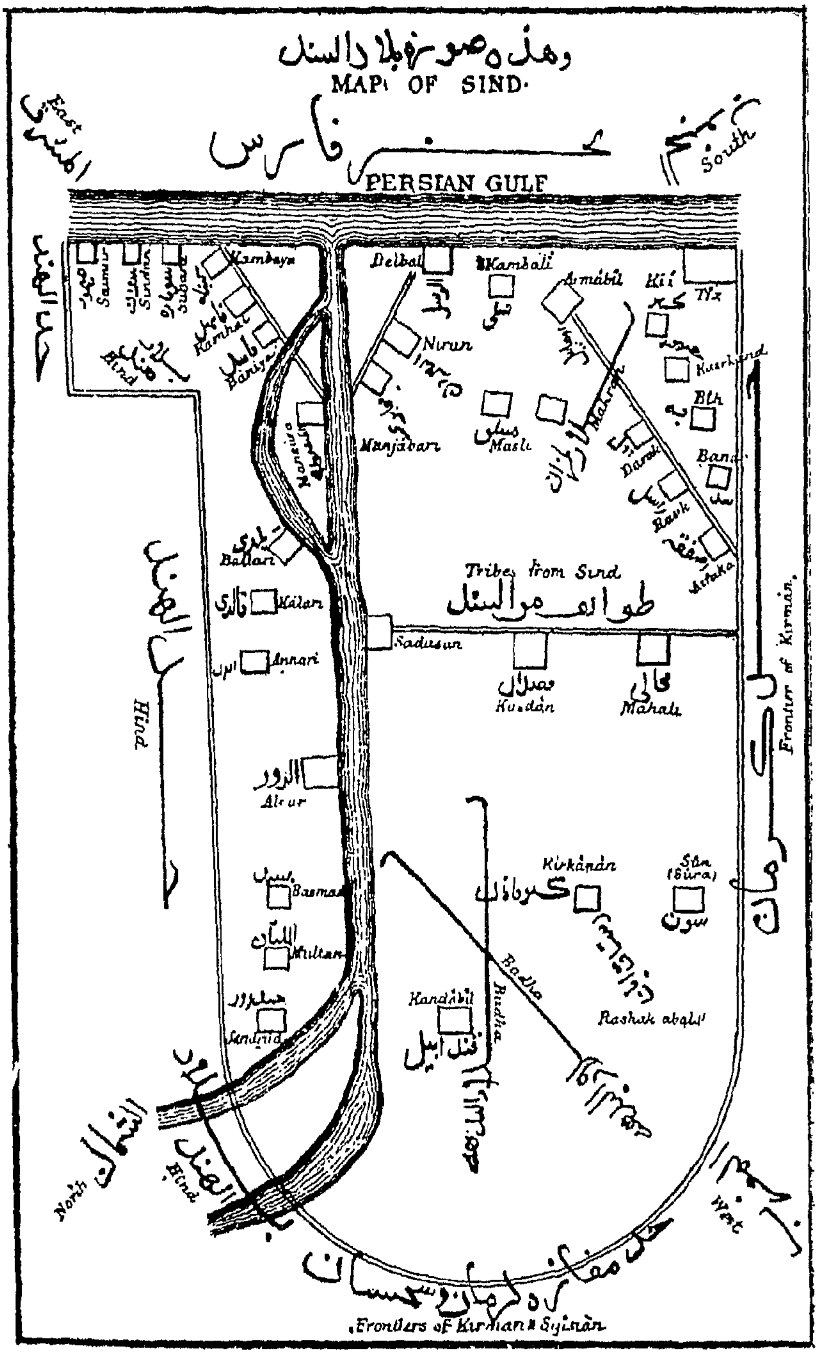
يبدو من بعض الروايات أن التفكير في فتح البلاد الهندية وضمها إلى رقعة الدولة الإسلامية، قد بدأ في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد أن اتسع نطاقها إلى حدود الهند شرقاً، حينما فتحوا فارس كلَّها إلا اصطخر في نحو سنة ٢٩ من الهجرة النبوية. وإلى بلاد الروم شمالاً بعد فتح دمشق في سنة ١٥ هـ. بيد خالد بن الوليد رضي الله عنه، وإلى شمال غربي أفريقيا بعد فتح مصرفي سنة ١٩ هـ، وطرابلس الغرب في سنة ٢٢ هـ، بيد عُمرو بن العاص رضي الله عنه، وإلى شواطىء بحر العرب بعد أن انضمت اليمن وحضرموت وعمان وغيرها من بلاد جنوب العرب إلى حظيرة الدولة الإسلامية في عهد النبي ﷺ[1].

ويقول البلاذري في صدد الكلام عن بداية الفتح العربي للأراضي الهندية: (أخبرنا علي بن محمد بن عبدالله بن أبي سيف، قال: ولّى عمر بن الخطاب رضي الله عنه عثمان بن أبي العاصي الثقفي، البحرين وعمان سنة ١٥ هجرية فوجه أخاه الحكم إلى البحرين ومضى إلى عمان، فأقطع جيشاً إلى تانه[2] فلما رجع الجيش كتب إلى عمر يعلِمُه ذلك، فكتب إليه عمر: يا أخا ثقيف حملت دوداً على عود، وأني أحلف بالله لو أصيبوا لأخذتُ

---

(١) أنظر فتح البلدان للبلاذي .

(٢) تقع على ساحل بحر العرب بشمال بمباي على بعد نحو ١٥ ميلاً .



هذه أول خريطة لموقع السند في شبه القارة الهندية، رسمها ابن حوقل البغدادي سنة ٣٤٣ هـ - ٩٤٣ م (من مجلة ثقافة الهند - يونيو ١٩٥٠)

من قومك مثلَهم . ووجَّه الحكم أيضاً إلى «بروج»[1]،ووجه أخاه المغيرة ابن أبي العاصي إلى خور الديبل، فلقي العدو فظفر) .

ويفهم من بيان البلاذري أن عثمان بن أبي العاصي الثقفي قد سيَّر جيشه إلى الأراضي الهندية بدون أخذ رأي الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وكذلك يبدو من كتاب عمر إليه أنه لم يعترض على هذه الفكرة بل قد أبدى خوفه من قلة الاستعداد وإحكام الخطة نظراً لخطورة الحملة عن طريق البحر على بلد شاسع الحدود المحفوفة بمخاطر القراصنة وقُطَّاع الطرق. ومن المعروف عن عمر رضي الله عنه، إشفاقُه على أمته وإحتياطه لدولته ورعايته للجيش.

ولما وُليَ عثمان بن عفان رضي الله عنه بدأ يفكر في فتح الهند وأرسل مبعوثه إلى ثغور الهند ليعرف طرقَها وأحوالَها. فيقول البلاذري : (فلما وُلي عثمان بن عفان رضي الله عنه، وَوَلَّى عبدالله بن عامر بن كريز العراق، كتب إليه يأمره أن يوجه إلى ثغر الهند من يعلم علمَه ويصرف إليه بخيره، فوجَّه حكيم بن جبلة العبدي، فلما رجع أوفده إلى عثمان فسأله عن حال البلاد فقال: يا أمير المؤمنين قد عرفتها وتنحرتها[2]، قال فصفها لي، قال ماؤها وشل[3]، وثمرُها دُقل[4]، ولصُها بطل، إن قل الجيشُ فيها ضاعوا، وإن كثُروا جاعوا، فقال له عثمان أخابر أم ساجع قال: بل خابر. فلم يغزها أحد[5].

ويبدو من بيان البلاذري أن عثمان بن عفان، أو أحداً من ولاته لم يفكر في غزوة الهند بعد سماع هذا الوصف. ولما كان آخر سنة ٣٨ هـ في خلافة علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، توجه الحارث بن مرة العبدي بإذن من علي إلى ثغر الهند على رأسٍ جيشٍ فظفر في حملته وعاد بمغنم من المال والسبايا، ولكنه

(١) Broach وهي تقع في شمال مدينة « سورت » القريبة من بمباي فتوح البلدان ص ٤٢٠ .
(٢) أتقنتها .
(٣) قليل .
(٤) رديء .
(٥) فتوح البلدان ص ٤٢١ .

قُتِلَ في جولة أخرى في سنة ٤٢ هـ بأرض القيقان ببلاد السند[١].

وفي عهد معاوية بن أبي سفيان قام جيش عربي تحت قيادة المهلب بن أبي صفرة بغزو ثغور الهند، فجرت الحرب في هذه المرة في منطقتي «بنه» «والأهواز» الواقعتين بين «الملتان وكابل» ففتحهما وذلك سنة ٤٤ هـ. ثم ولّى معاويةُ من قِبله عبدَالله بن سوار العبدي، ثغر الهند. وفي عهد معاوية فتحت أيضاً بلدة «مكران» ويقول ابن الكلبي: (كان الذي فتح مكران حكيم بن جبلة العبدي ثم استعمل زيادُ بن أبي سفيان، على ثغر الهند، راشد بن عمر الجديدي من الأزد، فأتى مكران ثم غزا القيقان ثم الميد، وبعد مقتلِه وُلِيَ زياد الثغرستان ابن سلمة بن المحبق الهزلي[٢].

وقد استمرت محاولات الحكام العرب وقوادهم لفتح بلاد الهند ويوجهون حملات متتالية إلى ثغورها، حتى اتجهت الحملةُ القوية المنظمة إلى بلاد السند تحت قيادة القائد العربي الشاب محمد بن القاسم الثقفي بأمر من الحجاج بن يوسف والي العراق وذلك سنة ٩١ هـ الموافق سنة ٧١٠ م في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك، ففتحها وضمها إلى رقعة الدول العربية الإسلامية الموسعة.

وقد اختلفَ المؤرخون في ذكر الأسباب المباشرة لغزوِ السند. فذكر البعضُ أنَّ سببَ الغزو هو فرارُ جماعةٍ من بني هاشم إلى السند خوفا من ظلمِ الحجاج وتشددِه بالعراق، فكتب الحجاجُ إلى ملك السند يطلبُ منه تسليم هؤلاء الفارين من دولته، ولكن الملك لم يقبل ذلك الطلب، فقرر الحجاجُ أن يغزو السند[٣]، ولكِن ذَكَرَ البلاذري في كتابه فتوح البلدان: (أهدى إلى الحجاج في ولايته ملكُ جزيرةِ الياقوتِ[٤] (سيلان)، نسوةً وُلِدنَ في بلادخ مسلماتٍ ومات آباؤهن، وكانوا تجاراً، فأراد التقربَ بهن من الحجاج، فعرض

---

(١) أنظر المصدر السابق.

(٢) أنظر نفس المصدر ص ٤٢٢.

(٣) عن (مجلة ثقافة الهند (مارس سنة ١٩٥٠) مقال الدكتور تارشان.

(٤) يقول البلاذري: (إنما سميت هذه الجزيرة جزيرة الياقوت لحسن وجوه نسائها) ص ٤٢٤.

للسفينةِ التي كنَّ فيها قومٌ من ميد «الديبل» في بوارج فأخذوا السفينة بما فيها. فنادت امرأةٌ منهنَ وكانت من بني يربوع: «يا حجاج». وبلغ الحجاجَ ذلك فقال يا لبيك، فأرسلَ إلى داهر «ملك السند» يسأله تخلية النسوة، فقال إنما أخذهن لصوصٌ لا أقدِرُ عليهم. فأغزى الحجاجُ عبيدِ الله بن نبهان الديبل، فقُتِلَ فكَتَب إلى بديل بن طهفة البجلي، وهو نعمانُ، يأمره أن يسير إلى الديبل، فلما لقيهم نفر بِه فرسُه فأطاف به العدو فقتلوه. وقال بعضُهم قتله زط البدهة ثم ولّى الحجاج محمد بن القاسم في أيام الوليد بن عبد الملك فغزا السند)[1].

ويمكن أن يضاف هذان السببان المباشران إلى أسباب أخرى ومنها رغبةُ الحجاج في فتح السند وضمَها إلى الدولة العربية الأموية، وكذلك نشرُ الدعوة الإسلاميةِ في تلك البقاع. فأياً كان حافزُ الحجاج لغزو هذه البلاد فقد وجَّه أولاً بعض قواده إليها، ولكنه لم يظفر بما أراد فقرر أن يوجه جيشاً قوياً وجعل على رأسه ابن أخيه الشاب محمد بن القاسم الثقفي وحشَد له كل ما يحتاجُ إليه، حتى الخيوط والقطن المحلوج الذي نُقِع في الخل الأحمر ثم جُفف لأن الخلَ قليلٌ في السند فعمد إلى هذه الطريقة قائلاً: (انقعوا هذا القطن في الماء ثم اطبخوا به). قال البلاذري في أمر تجهيز الحجاج جيش محمد بن القاسم لغزو السند: (وكان محمد بفارس وقد أمره أن يسير إلى السري، وعلى مقدمته أبو الأسود جهم بن زحرٍ الجعفي فرده إليه وعقد له على ثغر السند، وضم إليه ستة آلاف، من جند أهلِ الشام وخَلقاً من غيرهم وجهزه بكل ما احتاج إليه، وأمره أن يُقيم بشيراز حتى يتتام[2] إليه أصحابه، ويوافيه ما أعد له. فعمد الحجاج إلى القطن المحلوج، فنقع في الخل الحاذق، ثم جفف في الظل فقال: إذا صرتم إلى السند فإن الخل بها ضيق، فانقعوا هذا القطن في الماء ثم اطبخوا به واصطبغوا)[3].

---

(١) فتوح البلدان ص ٤٢٣ و ٤٢٤ .

(٢) تتام : القوم (جاؤوا كلهم) .

(٣) المصدر السابق ص ٤٢٤ .

ثم سار محمد بجيشه بجنوب فارس من الساحل حتى وصل مدينة الديبل[1]. فوصلت إليه هناك سفن الحملة تحملُ ما تحتاجُ إليه من الرجال والسلاح والمؤن، فخندق حين نَزَل الديبل، وركَّز الرماح تجاه المدينة، فنُشِرت الأعلامُ ونزل الجنود على راياتهم، ونُصِبَ منجنيقٌ ضخم كان يمد فيها خمسمائة جندي، ثم دار قتال عنيف في مدخل المدينة. وكان فيها بدٌّ[2] عظيمٌ عليه دقل طويل، وعلى الدقل راية حمراء. وقد أمر محمد بن القاسم أن يرمي البد بالمنجنيق فكسره، فاشتد غضبُ أهالي المدينة وخرجوا للمقاومة المستميتة للدفاع عن البدِّ، وعن مدينته. ثم دار قتالٌ عنيفٌ بين الفريقين بجوار هذا البد الذي كان بمثابة قلعة حصينة في المدينة.

ثم أمر محمد بن القاسم بالسلالم فنُصبت وصعد عليها الرجالُ فدخلوه واستمر القتالُ في المدينة ثلاثة أيام وقد انتهى باستيلاء جيش محمد بن القاسم الثقفي على المدينة وهروب «داهر»[3] (ملك السند) منها. وأنزل محمد ابن القاسم في المدينة أربعة آلاف من جيش المسلمين، وبنى فيها مسجداً، فكان أول مسجد في بلاد السند. ثم سار القائدُ العربيُ مع جيشه إلى مدينة البيرون، وكان أهلُها قد بعثوا وفداً إلى الحجاج فصالحوه، ولما لقوا جيشَ محمدابن القاسم رحبوا به وأدخلوه مدينتهم، ووفوا بالصلح، ثم سار إلى مدينة «سربيدس» فصالحه أهلُها بدون مقاومة، وبعد ذلك اتجه إلى «سهبان» ففتحها.

ثم واصل محمدُ فتوحاته في كل مدينة دخلها حتى عبر نهر «مهران»، فنزل في وسط مدينة «مهران» التي لجأ إليها «داهر» فاستعدَّ «داهر» لمقاومة جيش

---

(١) كانت بلدة صغيرة على ساحل ماء السند (تقويم البلدان) وقال ابن سعيد أنها في خليج السند أكبر وأشهر موانئها. وتدلي الشواهد أن الديبل كان موقعها قريباً من مدينة كراتشي الحديثة.

(٢) وجاء في «الكامل» لابن الأثير الجزري (في التاريخ) «والبد صنم في بناء عظيم تحت منارة عظيمة مرتفعة، وفي رأس المنارة هذا الدقل»، والدقل الخشبة العظيمة يرفع عليها القلع الذي تجري به السفينة وهو السارية العظيمة (جـ ٤ ص ١١١ - طبع مصر سنة ١٣٥٧ هـ).

(٣) بالدال المهملة، ولكن في رواية «الكامل» لابن الأثير الجزري ورد ذكر إسم هذا الملك «زاهر» بالدال المعجمة.

محمد بن القاسم، وخرج يركبُ فيلاً وحولَه الفِيَلَة، ومعه التكاكرة، حتى تلاقى الجمعان واقتتلوا قتالاً شديداً، ثم ترجل «داهر» وقاتل حتى قُتِل عند المساء وانهزم جيشُه، وكان الذي قتل «داهر» في رواية المدائني رجلٌ من بني كلاب وقال:

الخيلُ تشهدُ يوم داهِر والقنا ومحمدُ بنُ القاسم بنُ محمدِ
أني فرجتُ الجمعَ غيرُ معرد حتى علوتُ عظيمَهُم بمهندِ
فتركتُه تحت العجاجِ مجندلاً متعفرَ الخدينِ غير مؤسَّدِ

وقال ابن الكلبي: كان الذي قتل داهر، القاسم بن ثعلبة بن عبدالله حصن الطائي.

فلما قُتِل «داهر» غلب محمد بن القاسم الثقفي على بلاد السند، وبذلك خلا الجوُ لجيشَهِ لتطهير البلادِ من فلول «داهر». وقال البلاذري: (كان محمد بن القاسم يستطلعُ رأيَ الحجاج فيما يعمل به في كل ثلاثة أيام، وكانت كتبُ الحجاجِ تردُ عليه باستمرار. ولما رأى الحجاجُ نجاحَ فتوحات محمد بن القاسم الثقفي التي وصلت إلى حدود ملتان وكشمير في شمالي شبه القارة الهندية نظر في النفقة على تلك الحملات، فكانت ستين ألف ألف درهم، بينما بلغ مجموع الغنائِم التي حُملت إليه مائة ألف وعشرين ألف ألف، فقال شفينا غيظنا وأدركنا ثأرنا وازدَدنا سِتين ألف ألف درهم ورأس داهر.

ولما وصل محمدُ بنُ القاسم إلى «الملتان» أتاه خبر وفاة عمه الحجاج، وذلك سنة ٩٥ هـ، وبعد قليل جاءه خبرُ وفاة الخليفة الوليد بن عبد الملك وتوليةُ سليمان بن عبد الملك الخلافة، وقد تسبب هذا الحدث في تحول خطير في تاريخ الفتوحات الإسلامية ونكسة كبرى لمهارةِ ذلك القائد الشاب وانتصاراته الرائعة، حيث لعبت الأحقادُ والضغائنُ الشخصية بمستقبل الأبطال والعظماء. وكان سليمانُ بن عبد الملك عدواً للحجاج وأسرته لضغائن عائلية قديمة بينهما، فعينَّ صالحَ بن عبد الرحمن والياً على العراق، ويزيدَ بن كبشة حاكماً على السند، وأمر بعزل محمد بن القاسم وحملِهِ إلى العراق مقيداً بالسلاسل مع

معاوية بن المهلب. وحُبِس محمد في سجن واسط وعُذِّب حتى مات[1].

هذه هي باختصار قصةُ الفتح الإسلامي العربي لبلاد السند، وبه قامت أولُ دولة عربية إسلامية في شبه القارة الهندية، وبعبارة أدق ولايةٌ تابعة للدولة الإسلامية الكبرى وكان يحكُمُها حاكمٌ من الخلافة الأموية، ولما قامت الخلافةُ العباسيةُ انتقل حكمُ السندِ إليها، واستمر الحالُ على ذلك حتى ضعُفَ الخليفةُ العباسي، وبدأت الولايات تستقلُ عن مركزيةِ خلافة بغداد، واستقلت السِندُ أيضاًعن تلك المركزية.

---

(١) أنظر فتوح البلدان للبلاذري ص ٤٢٥ ـ ٤٢٨ .

الفصل الثاني

أول دولة عربية إسلامية في شبه القارة الهندية

رأينا في الفصل السابق أن حملة محمد بن القاسم الثقفي قد نجحت في فتح الطريق لسيطرة الدولة العربية الأموية على جزء من شبه القارة الهندية، حيث أصبحت منطقةُ السندِ تحت حكمُ تلك الدولة ومن بعدِها الدولةُ العباسية، وبعد أن ضعُفت الخلافةُ العباسيةُ انفصلت السندُ عن مركزية الخلافة وأصبحت دولة، وبعبارة أدق، إمارة مستقلة.

ونذكُر في هذا الفصل بعض التفاصيلِ من موقعها الجغرافي، ومدنِها الكبرى، طبقاً لأقدمِ خريطةٍ عثرنا عليها لهذه البقعة، مع الإشارة إلى طريقة الحكمِ التي تتابعت عليها باختصار في مختلف العصور.

وقد حدد الاصطخري المتوفي سنة ٣٥٠ هـ شرقي بلاد السندببحر فارس، وغربيها بكرمان ومفازة سجستان، وشماليها ببلاد الهند، وجنوبيها ببلاد مكران ومن ورائها بحر فارس. حيث صار بحر فارس يحيط بشرقي هذه البلاد وجنوبيها.

ويتبينُ من عبارات الاصطخري أنه اعتبر السندَ دولةً مستقلةً منفصلةً عن بقية أنحاء شبه القارة الهندية، باعتبار وقوعها تحت حكم عربي إسلامي منفصل عن سائر بقاع شبه القارة، حتى أجاز لنفسِه أن يعبِّر عَن كلٍ منهما كأنه بلادٌ مستقلة إذ قال (وأما بلاد السند وما يصاحبُها مما قد جمعناهُ في صورة واحدة فهي بلاد السند وشيء من بلاد الهند. . .)[1].

---

(١) المسالك والممالك ص ١٠٢.

وَعَدَّ الاصطخري المنصورة والديبل والبيرون من أهم مدن السند، فقال عن مدن الهند: (وأما مدنُ الهند فهي قامهل وكنباية وسوبارة وسندان وصيمور وملتان وجندور ويسمد، فهذه مدن من هذه البلاد التي عرفناها. ومن كناية إلى صيمور من بلد «بلهرا» بعض مُلوكِ الهند، وهي بلادُ كفرٍ، إلا أن هذه المدن فيها المسلمون، ولا يلي عليهم من قبل «بلهرا» إلا مسلم، وبها مساجد يتجمع فيها الجمعات. . .)[1].

مدينة المنصورة «عاصمة السند»:

وقد اتخذ الحكام المسلمون على السند مدينةَ «برهمنا باد» القديمة الواقعة بين الديبل وملتان على نهر مهران في شكل جزيرة صغيرة حيث يحيطُ بها خليجٌ من نهر مهران[2] ويدل أطلاقُ كلمة المنصورة على المدينة العاصمة لأول دولة إسلامية أقيمت في شبه القارة الهندية، على أن المسلمين العرب قد أحرزوا نصراً كبيراً في هذه المنطقة، كما اعتبروا هذا النصر تمهيداً لفتوحات وانتصارات أخرى.

وقد تعددت الروايات عن تاريخ إنشاء، ووجه تسمية هذه المدينة، فقرر البلاذري أن والي السند الحكم بن عوانة الكلبي في عهد خلافة الخليفة الأموي، هشام بن عبد الملك، بنى مدينةً جديدة على الشاطىء الشرقي لنهر مهران وسماها «المحفوظة»[3]. وصارت هذه المدينة عاصمةً لدولة المسلمين فيها، ومركزاً لقيادة جيوشهم. وبمناسبة إحرازِ نصرٍ جديدٍ في بعض العمليات الحربية التي قام بها المسلمون ضد المتمردين من أهل السند، أنشئت مدينة أخرى على الجانب الغربي للنهر وسُميت المنصورة[4].

وقد أيد هذا الرأي اليعقوبي وابن الأثيرُ وابن خلدون في مصنفاتهم عن

---

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر ص ١٠٣.

(٣) أنظر فتوح البلدان ص ٤٣١.

(٤) نفس المصدر.

التاريخ الإسلامي. ولكن كَتب أبو الريحان البيرونيُ رأياً آخر حول نشأة مدينة المنصورة، فقال إن محمد بن القاسم الثقفي هو الذي سمى مدينة «برهمنا باد» عاصمة السند القديمة باسم المنصورة، كما سمى مدينة الملتان باسم المعمورة. وسجل المؤرخ الهندي أبو الفضل رأياً آخر فقال: (إن العرب بعد أن فتحوا بلاد السند واستولوا على مدينة «باخار»، الواقعة بشاطىء نهر «انـدس»، فاستبدلوا اسم عاصمتها «آرور» بالمنصورة تخليداً لانتصاراتهم على حـاكم المدينة)[1].

وقال الدكتور مختار حسين باتهان[2]: (إن المنصورة قد أقيمت على مسافة حوالي ستة أميال من «برهمنا باد» ومواجهة للمحفوظة التي كانت أولَ مقر للعرب في السند، بعد أن استعادها «الحكم بن عوانة الكلبي» ثم تطرق إلى الكلام عن تحديد إنشاء هذه المدينة على ضوء الروايات المختلفة فقال: إنه من المرجح أن زمن ولاية الحكمَ على السند يبدأ بسنة ١١٠ هـ، ومن ثم فإن تحديد زمن إنشاء المنصورة فيما بين سنتي ١١٠ و١٢٠ هـ يكون أكثرُ دِقة، لأن هذه الفترة هي مدة بقاء الحكم والياً على السند. ولما كان الحَكَمُ قد أكبّ على العمليات الحربية فورَ وصولِه إلى السند، فمن المرجَّح أن تكون المنصورة قد أقيمت في عام ١١٥ هـ (٧٣٤ م) أي بعد وقت قصير من إنشاء المحفوظة التي أسسها)[3].

وكتب المسعودي أن مدينة المنصورة قد اكتسبت هذه التسمية من اسم المنصور بن جمهور الكلبـي، آخر الحكام الأمويين في السند والذي دافع عن هذا الإقليم حتى لا يستولي عليه العباسيون. وأما زكريا القزويني فقال: (إن المنصورة قد اكتسبت تسميتها من اسم أبي «جعفر المنصـور» ثاني خلفـاء العباسيين). بينما ذكر الإدريسي أن أربع مدن جديدة قد نشأت في عهد المنصور ثاني خلفاء الدولة العباسية وهي: بغداد في العراق، والمنصورة في السند، والمصيصة في الوسط، والرفيقة في أراضي جزيرة ما بين النهرين. وأن

(١) أنظر ثقافة الهند ص ٩٤ (عدد أبريل ١٩٦٥).
(٢) رئيس قسم التاريخ الإسلامي في جامعة الهند.
(٣) أنظر مقاله المنشور في ثقافة الهند (عدد أبريل ١٩٦٥).

أبو اسحق الإصطخري قد قرر أن اسم المنصورة إنما هو ترجمة عربية لكلمة «برهمنا باد» في اللغة السندية[1].

ومهما اختلفت الروايات في بيان وجه تسميتها، وتحديد زمان إنشائِها ومكان وقوعِها، فإن اسمها يدل على أن المسلمين العرب قد أحرزوا نصراً كبيراً في تلك البقعة في شبه القارة الهندية، واستقر فيها أمرهُم، وتوطد فيها حكمُهم.

---

(١) أنظر المصدر السابق .

الفصل الثالث

أضواء على دول المسلمين في شبه القارة الهندية من ٣٩٢ - ١٣٧٤ هـ (١٠٠١ - ١٨٥٧ م).

لا يروي التاريخُ أي فتح عسكري أو توسُّع جديد في رقعةِ حُكم المسلمين في شبه القارة الهندية منذُ أن ضعفت دولة الخلافة واستقلَّ بحكمها الأمراء، فاستقلت السند أيضاً عن مركزية الخلافة وأصبحت دولة مستقلة، ومع أن الفتوحات الجديدة قد توقفت تماماً عن شبه القارة، ولكن وجود دولة للمسلمين في السند كان له أثرُه في انتشار الدعوة الإسلامية في أرجاء البلاد الهندية.

√ وإن أول فتح قام به المسلمونَ ـ بعد الفتح العربي في السند ـ هو ما قام به السلطان محمود الغزنوي من غزنة، عاصمة ملكه في أفغانستان، في نحو عام ٣٩٢ هـ (١٠٠١م) فتابع حملاته وانتصاراته بعد ذلك حتى قامت في الهند الدولة الغزنويـة. وخير ما يوصف به ما اعترف به المؤرخ الغربي جوستاف لوبون، أن الفتوحات التي تمَّت على يد محمود الغزنوي كانت ذات طابع ديني وسياسي وأن محمود الغزنوي كان مسلماً متيناً في عقيدته وتوَّاقاً إلى رفع شأن الشريعة الإسلامية، فأعلن في كل مكان أنه ناشرٌ لدين الإسلام وحضارة العرب، فأنعم عليه خليفةُ بغداد بلقب «يمين الدولة»[1].

واستمر حكم الغزنويين في الهند إلى نحو عام ٥٨٢ هـ ـ ١١٨٦ م ثم تتابعت على شبه القارة الهندية دول المسلمين واحدة بعد أخرى فقامت فيها

---

(١) حضارة الهند ص ٢١٨ .

الدولة الغورية تحت زعامة شهاب الدين الغوري الذي استولى على الحكم من خلفاء محمود الغزنـوي، بعد أن تسرب الضعف والتناحر الداخلي إلى صفوفهم، فكان شهاب الدين بفتوحاته وانتصاراته، يشبَّه إلى حد كبير، بالسلطان محمود الغزنـوي. ثم قامت في الهند دولة المماليك، إذ استقل قطب الدين أيبك، أحد القواد المماليك في عهد الحاكم الغوري محمود بن غياث الدين. وفتح قطب الدين مدينة دلهي في سنة ٥٨٩ هـ ـ ١١٩٣ م واتخذها عاصمةً لدولته، وهو الذي بدأ تشييد «منارة قطب»، التاريخية في دلهي تخليداً لذكرى انتصاراته كما بنى «مسجد قوة الإسلام» بجوار المنارة، وكان من أعظم مساجد العالم.

ومن أشهر وأقوى الدول التي قامت للمسلمين في شبه القارة الهندية «الدولة المغولية» أو «الدولة التيموريـة» ـ كما يسميها البعض ـ لأن مؤسس دولة المغول فيها هو ظهير الدين محمد بابر شاه، وهو من أسرة الفاتح الشهير «تيمورلنك». وقد دخل بابر دلهي فاتحاً ونودي به ملكاً على الهند في يوم الجمعة ١٥ من رجب ٩٣٢ هـ (١٥٢٦ م). وبه بدأ عهـدُ أزهى وأقوى لحُكمِ المسلمين في البلاد الهندية. وبلغ في عصر المغول مجدُ الحكام المسلمين فيها إلى الحد الذي ظل فيه مبعوث «جيمس الأول» ملك انجلترا أكثر من سنتين في الهند، يحاول مقابلة الأمبراطور «جهانكير»[1] فلم يظفر بما أراد، فالتمس أن يأخذ رسالة منه يحملها إلى ملك انجلترا فرد عليه الوزير الأول في البلاط الملكي: (إن مما لا يناسب مكانة ملك مغولي مسلم أن يكتب رسالة إلى سيد جزيرة صغيرة يسكنها صيادون بائسون)[2].

واستمرَّ حُكمُ المسلمين في البلاد الهندية نحو ثمانية قرون ونصف قرن منذ أن فتحها المسلمون على يد محمود الغزنوي إلى انتهاء حكم المغول فيها بأيدي الانجليز، ونفى آخر ملك مغولي وهو «بهـادور شاه ظفر» سنة ١٢٧٤ هـ سنة ١٨٥٨ م إلى خارج البلاد. وبذلك دخل شبه القارة الهندية رسمياً ضمن مستعمرات التاج البريطاني. وظلت كذلك حتى نالت استقلالها من الحكم

(١) حفيد بابر، ووالد شاهجهان، باني تاج محل والقلعة الحمراء.
(٢) أنظر حضارة الهند لجوستاف لوبون ص ٢٤٢ .

البريطاني في أغسطس عام ١٩٤٧. حيث قامت في شبه القارة الهندية دولتان مستقلتان، الهند والباكستان. وكانت شبه القارة الهندية ـ الباكستانية، طوال القرون التي مرت بها في ظل حكومات المسلمين تنعمُ بكثيرٍ من الأمنِ والاستقرار والرفاهية والوحدة السياسية. وكانت تلك الحكومات، سواءً أكانت الحكومة المركزية في دلهي أو في حكومات الإمارات المستقلة، تتنافس في نشر العلوم والفنون والآداب.

وعرفنا أن الفتح الإسلامي العربي قد انحصر في السند فلم يكن لهذا العهد ملامح كثيرة في سائر أنحاء البلاد وأن الفاتحين الذين جاءوا إليها بعد ذلك لم يكونوا عرباً، ولكنهم كانوا مسلمين فرس أو أفغان أو ترك أو مغول، ومنهم من كانوا حديثي العهد بالإسلام ولم يتشبعوا بروح الإسلام الخالص، ولهذا لم يكن عندهم ما كان للمسلمين العرب من حماس لنشر الإسلام واللغة العربية. ومع ذلك فقد ترك هؤلاء الحكام أثراً كبيراً في البلاد في ميادين النهضة العلمية والأدبية والفنية، والحضارية المُصبَّغة بصبغة الحضارة الإسلامية. ولكن أثرهم في نشر الدعوة الإسلامية، كفكرة ومنهج للحياة، لا يكاد يُذكر بالمقارنة إلى الآثار والمعالم الحضارية التي لا تزال الهند الحاضرة تعتز بها[1].

---

(١) حضارة الهند ص ٣١٨.

الفصل الرابع

أضواء على سير الدعوة الإسلامية في الهند من العهد البريطاني (١٢٧٤ هـ - ١٨٥٧ م) إلى عهد الاستقلال (١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م).

دخلت الهند رسمياً ضمن مستعمرات التاج البريطاني من أول نوفمبر ١٨٥٨ م في عهد الملكة «فيكتوريا»، إذ صدر قرارها بنقل حكم الهند من شركة الهند الشرقية إلى يد الحكومة البريطانية، وبتعيين أول حاكم عام من قبل الملكة البريطانية على الهند، وهو لورد «كانينك» وكانت شركة الهند الشرقية قد تأسست في لندن عام ١٦٠٠ م لتشتري منتجات الهند وجزر الهند الشرقية بأثمان رخيصة وبيعها في أوروبا بأثمان مرتفعة.

وفي عام ١٦٨٦ م أعلنت الشركة عزمها على إقامة مستعمرة إنجليزية واسعة في الهند وأنشأتْ مراكز تجاريةً في مدراس وبومباي وكلكتا وغيرها من المدن الهندية التجارية. وقد بدأت الشركة عملها التجاري في أرض الهند إبان قوة حكم المسلمين فيها وازدهاره، وكان الحكام المسلمون لا ينظرون إلى التجار الإنجليز، إلا نظرتهم لتاجر يريدُ أن يكسب مالاً من تجارته، لا أن يكسب أرضاً ويستعمر شعباً، ولذلك تمتعوا بجميع التسهيلات التجارية.

ولكن كانت هذه الشركة تعملُ، ومن ورائها حكومة بريطانيا، للحصول على الأرض والاستيلاء عليها والتوسع والاستعمار، وواتتها الفرصة من خلال التفتت والضعف اللذين تسربا إلى كيان حكم المسلمين وانشغال حكام البلاد بحرب بعضهم بعضاً، فاستطاعت شركة الهند الانجليزية أن تضرب هؤلاء الحكام المحليين بعضهم ببعض وتُعينَ بعضَهم بالمال والرجال الذين جلبتهم من الغرب، ضد البعض الآخر، حتى وضعت يدها على معظم ولايات الهند،

وكان الوطنيون الغيورون من المسلمين والهندوس يحاولون إيقاف هذا السرطان الذي بدأ يسري في جسم شبه القارة الهندية. وقامت ثورة جامحة ضد الإنجليز وخيانتهم ومراوغتهم لاستعمار الهند، وذلك في عام ١٣٧٤ هـ ١٨٥٧ م ولكنها كانت متأخرة بعد أن شدّد الانجليز قبضتهم على جميع مرافق البلاد وفشلت الثورة وقبض الإنجليز على آخر ملك مسلم في الهند، وهو «سراج الدين بهادرشاه ظفر» وحاكموهُ وحَكَموا عليه بالاعدام، ثم خففوا الحكم عليه بنفيه إلى «رانكون» عاصمة «بورما» مع أهله وحاشيته، وظل فيها حتى توفي سنة (١٢٧٩ هـ - ١٨٦٢ م) ودفن بها(١).

وهكذا انتهى حكم المسلمين في الهند بعد أن استمر ثمانية قرون ونصف، وتم انتقال الحكم إلى بريطانيا، وقد لاقى المسلمون والدعوة الإسلامية من تعنت، وعسف من الانجليز المستعمرين في الهند، وذلك بعاملين رئيسيين؛ أولهما أن المسلمين تزعموا الثورة ضد الانجليز وأعلن العلماء المسلمون الجهاد ضد تسلط المستعمر الأجنبي، وثانيهما خوفُهم أن الدعوة الإسلامية الحقة الحرةُ تُلهِبُ في نفوس المسلمين وزملائهم الهندوس جذوة الروح الوطنية، لأن الإسلام لا يرضى بالاستعباد والاستعمار بجميع صوره، وأدرك الإنجليزُ أيضاً أنهم سلبوا السلطة من أيدي المسلمين وحرموهم مجدهم الذي توارثوه مدى هذه القرون. وعلى هذا الأساس تصرف الإنجليز مع الدعوة الإسلامية ودعاتها تصرف الخائف والمتربص. ولما رأى المفكرون من المسلمين الخطر المحدق بدعوتهم من جانب الانجليز في سلطانهم ودينهم معاً، عملوا على الاحتفاظ بالدعوة الإسلامية بطريق فتح المدارس الدينية المستقلة في كل شيء عن الحكومة الاستعمارية، وبتربية الشباب تربية بعيدة عن التيار الاستعماري حيث تغرس فيهم روح الدين والوطنية الصادقة، وكذلك أحيوا نظام الدروس الدينية في المساجد والتكايا.

وظلت الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية محتفظة بمكانتها أو أصالتها

---

(١) أنظر كتاب قصة الحضارة للمؤلف الغربي « ديورنت » (الترجمة العربية للدكتور زكي محمود » جـ ٣ .

على رغم قبضة الانجليز الشديدة، وكان الدعاة العلماء المسلمون يطوفون بالمدن والقرى يفهمون الناس واجبهم بأن يهبوا للدفاع عن وطنهم وطرد المستعمر الأجنبي من أرضه. واستمر العهدُ البريطاني في شبه القارة الهندية حتى اضطر للجلاء عنها سنة **١٩٤٧** وإعلان استقلالها في **١٥** أغسطس من هذه السنة وتسليم الحكم للدولتين الجديدتين المستقلتين والهند والباكستان.

القسم الرابع

مساهمة الهند في نهضة العلوم الإسلامية والعربية

ويشتمل على:

الباب الأول: العلوم الدينية.

الباب الثاني: علوم اللغة والأدب والتاريخ.

الباب الثالث: العلوم العقلية والنظرية.

البَابُ الأوّل

العُلومُ الدِّينيّة

الفَصْل الأوّل

القرآن وعلومه

إن المصنفات العربية لعلماء الهند المسلمين، في علوم القرآن معظمها في التفسير، وأما مصنفاتهم في الناسخ والمنسوخ وإعجاز القرآن وتاريخ نزول القرآن وأسباب النزول وترتيب القرآن، والقراءة والتجويد وغيرها من علوم القرآن المختلفة، فمعظمها في اللغتين الفارسية أو الأوردية.

وأما كتب أهل الهند في التفسير وما يتعلق به، فيقسم إلى أربعة أقسام: التفاسير العامة الشاملة لجميع القرآن، والكتب الموضوعة في تفسير آيات الأحكام وكتب التفسير على بعض أجزاء القرآن، والشروح والحواشي على بعض أمهات كتب التفسير.

ومن كتب التفاسير العامة للقرآن.

باللغة العربية:

١ ـ تبصير الرحمن وتيسير المنَّان في تفسير القرآن، للشيخ علاء الدين علي ابن أحمد الشافعي المهايمي المتوفي سنة ٨٥٣ هـ. وطبع بمصر بأمر من جمال الدين الوزير (في أربعة مجلدات ضخمة).

٢ ـ تفسير القرآن على نهج الكشاف، للشيخ محمد بن يوسف الحسيني الدهلوي.

٣ ـ منبع عيون المعاني، للشيخ مبارك بن الخضر الناجوري (من أربعة مجلدات).

٤ ـ تفسير القرآن على نهج الجلالين للشيخ نعمة الله بن عطاء الله الفيروز بوري (وضعه سنة ١٠٧٠ هـ).

٥ ـ مجمع البحرين، للشيخ طاهر بن يوسف السندي البرهاثبوري، وهو تفسير على نهج الصوفية.

٦ ـ تفسير أنوار الأسرار، للشيخ عيسى بن قاسم بن يوسف السندي، وهو يشتمل على حقائق القرآن ومعارفها الدقيقة.

٧ ـ التفسير النظامي، للشيخ نظام الدين بن عبد الشكور التهانيسري (المتوفي سنة ١٠٣٦ هـ).

٨ ـ تفسير القرآن برواية أهل البيت، للشيخ محمد بن جعفر الحسيني الكجراتي.

٩ ـ تفسير ثواقب التنزيل، للشيخ علي أصغر بن عبد الصمد القنوجي.

١٠ ـ التفسير المظهري، للقاضي ثناء الله البانيباتي، واعُتنيَ فيه بالفقه والتصرف والقراءة والإعراب (ويقع في سبعة مجلدات كبار).

١١ ـ تفسير محكم التنزيل، للسيد محمد حكم بن محمد بن علم الله الحسني الحسيني البريلوي.

١٢ ـ فتح البيان في مقاصد القرآن، للسيد صديق حسن خان القنوجي (وصدر طبعه الجديد بالقاهرة عام ١٩٦٥ في عشرة مجلدات).

ومن تفاسير أهل الهند باللغة الفارسية:

١ ـ البحر المواج، للقاضي شهاب الدين الدولة أبادي (في عدة مجلدات).

٢ ـ فتح الرحمن في تفسير القرآن، للشيخ وليّ الله بن عبد الرحيم الدهلوي.

٤ ـ تفسير القرآن للشيخ محمد سعيد الأسلمي المدراسي (ويقع في أربعة مجلدات).

٥ ـ تفسير لوامع التنزيل وسواطع التأويل، للسيد أبي القاسم بن الحسين الكشميري (وهو في إثني عشر مجلداً).

٦ ـ تفسير جهانكيري، للشيخ نعمة الله بن عطاء الله الفيروز بوري المذكور (وقد وضعه في عام ١٠٧٢ هـ بناء على طلب السلطان جهانكير بن أكبر شاه الدهلوي).

٧ ـ التفسير المرتضوي، للشيخ زين الدين الشيرازي (وصنفه بأمر من نواب مرتضى خان البخاري، سنة ١٠١٦ هـ).

٨ ـ التفسير المصطفوي، للشيخ غلام مصطفى بن محمد أكبر التهانيسيبري الدهلوي (وضعه في عام ١١١٢ هـ).

٩ ـ التفسير الحسني، للسيد محمد حكم بن محمد علم الله الحسيني.

١٠ ـ تفسير نظم الجواهر، للمفتي وليّ الله بن أحمد علي الحسيني الفروخ آبادي (في ثلاثة مجلدات).

ومن التفاسير باللغة الأوردية:

١ ـ أحسن التفاسير، للشيخ أحمد حسن الدهلوي (ويقع في سبعة مجلدات).

٢ ـ بيان القرآن، للعلامة أشرف علي بن عبد الحق التهانومي (في إثني عشر مجلدا).

٣ ـ جامع التفاسير، مولانا قطب الدين بن محيي الدين الدهلوي.

٤ ـ فتح المنان في تفسير القرآن، لمولانا عبد الحق بن محمد مير الدهلوي (وهو في ثمانية مجلدات).

٥ ـ تفسير مواهب الرحمن، للسيد أمير علي بن معظم علي الخسيني المليح آبادي (ويقع في ثلاثين جزءاً).

٦ ـ تفسير ثنائي، لمولانا ثناء الله الأمر تسري.

٧ ـ الاكسير الأعظم، لمولانا احتشام الدين المراد آيادي.

٨ ـ تفسير القرآن، للمولوي ظهور علي بن محمد حيدر اللكنوي (المتوفي بحيدر آباد سنة ١٢٥٧ هـ).

٩ ـ خلاصة التفاسير، لمولانا فتح محمد اللكنوي (وهو في أربعة مجلدات).

١٠ ـ غاية البرهان في تأويل القرآن لشيخ محمد حسن الأمروهوي (في مجلدين كبيرين).

١١ ـ تفسير القرآن (نظماً باللغة الأوردية) للقاضي عبد السلام بن عبد الحق البدايوني (وقد فرغ من تصنيفه سنة ١٢٤٤ هـ. في مائتي ألف بيت بالأوردية).

ومن التفاسير باللغة الهندية:

١ ـ تفسير موضِّح القرآن للشيخ المحدث عبد القادر بن ولي الله الدهلوي.

٢ ـ التفسير الرؤوفي، للشيخ رؤوف أحمد المجددي الرانبوري (ويقع في مجلدين).

ومن كتب التفاسير لآيات الأحكام:

١ ـ نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، للسيد صديق حسن القنوجي.

٢ ـ تقريب الأفهام لتفسير آيات الأحكام، للمفتي محمد علي الشيعي الكتوري

٣ ـ التفسيرات الأحمدية، للشيخ أحمد بن أبي سعيد الصالحي الأمتيهوي وفسَّر فيه خمسمائة آية وأثبت بها المسائل الفقهية على المذهب الحنفي.

٤ ـ تفسير آيات الأحكام، للسيد علي بن دلدار، علي الشيعي اللكنوي، وتكلم فيه على مذهب الشيعة.

٥ ـ تفسير آيات الأحكام للسيد أنور علي، (وكلها باللغة العربية).

ومن أشهر تفاسير آيات الأحكام بالأوردية:

٦ ـ تفسير آيات الأحكام، للشيخ عبد العلي النجرامي.

ومن كتب التفسير على بعض أجزاء القرآن:

باللغة العربية:

١ ـ أنوار الفرقان، للشيخ نقشبند بن عط الله اللكنوي (وهو تفسير لربع القرآن).

٢ ـ تفسير الزهراوين، للشيخ المحدث ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي.

٣ ـ تفسير سورة الفاتحة، للشيخ عبد الحكيم السيالكوتي.

٤ ـ تفسير لبعض آيات المواريث، للشيخ محمد معين بن محمد مبين الأنصاري الكهنوي.

٥ ـ الكلام القدسي في تفسير آية الكرسي، لمولانا عبد الحميد بن عبد الحليم ابن عبد الرب اللكنوي.

٦ ـ تفسير آيات التطهير، على مذهب الشيعة، لمولانا ناصر حسين الشيعي الجونبوري.

٧ ـ تفسير الجن والجان على ما في القرآن للسيد أحمد خان الدهلوي.

٨ ـ تفسير: الأزهار في تفسير سورة الفاتحة للشيخ محمد حسن بن خليل الله البيجابوري.

٩ ـ تفسير سورة يوسف، للسيد محمد بن أبي سعيد الحسيني الكالبوري.

١٠ ـ تفسير ألم نشرح، لمولانا نقي علي بن رضا علي البريلوي.

وبالفارسية:

١ ـ أسرار الفاتحة، للسيد محمد البشاوري (وقد وضعه بأمر من السلطان عالمكير).

٢ ـ كاشف الأسرار في تفسير سورة يوسف، لمولانا قطب الدين بن غلام يحيى البنارسي.

وبالأوردية:

١ ـ تفسير الفاتحة، لمولانا إكرام الدين الدهلوي.

٢ ـ تفسير آخر لسورة الفاتحة باسم: مظهر العجائب لمولانا لطف الله اللكهنوي.

٣ ـ تفسير سورة يوسف، للشيخ أشرف علي.

٤ ـ تفسير سورة العصر للسيد محمد شاه بن حسن شاه الرامبوري.

٥ ـ الكلام الأوضح في تفسير ألم نشرح، لمولانا تقي علي بن رضا علي البريلوي المذكور.

٦ ـ تفسير الجزء الأخير من القرآن، للكولوي إبراهيم بن عبد العلي الأوري.

ومن التفاسير الأوردية نظما:

٧ ـ تفسير سورة يوسف، لكل من الشيخ غلام مرتضى الإلّه آبادي، والشيخ محمد أشرف الدهلوي.

ومن شروح وحواشي علماء الهند على بعض أمهات كتب التفاسير:

١ ـ حاشية الكشاف، للسيد محمد بن يوسف الحسيني الدهلوي.

وبلغت حواشي علماء الهند على تفسير البيضاوي أكثر من اثنتي عشرة حاشية ومنها:

٢ ـ حاشية البيضاوي، لكل من الشيخ وجيه الدين العلوي الكجراتي، والشيخ عيسى بن عثمان السندي البرهانبوري، والشيخ شمس الدين البيجابوري، والشيخ صبغة الله بن روح الله الحسيني، والعلامة عبد الحكيم ابن شمس الدين الحيالكوتي، والمفتي عبد السلام اللاهوري، والشيخ يعقوب أبي يوسف اللاهوري، والحافظ أمان الله بن نور الله البنارسي، ومولانا عبد الحكيم بن عبد الرب بن عبد العلي اللكهنوي، والشيخ جمال الدين بن ركن الدين الكجراتي (المتوفى سنة ١١٢٤ هـ).

٣ ـ الكمالين شرح الجلالين، للشيخ سلام الله ابن شيخ الإسلام الدهلوي.

٤ ـ حاشية على تفسير المدارك، للشيخ جمال الدين بن ركن الدين الكجراتي المذكور.

٥ ـ الهلالين على الجزء الأخير من الجلالين، لمولانا تراب علي الكهنوي. ومن تراجم القرآن لعلماء الهند.

باللغة الفارسية:

١ ـ فتح الرحمن، للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم المحدث الدهلوي (وهو يعتبر من أحسن تراجم معاني القرآن باللغة الفارسية).

وبالأوردية:

١ ـ موضح القرآن، للشيخ عبد القادر بن ولي الدهلوي (وهذه الترجمة أيضاً قد أصبحت محل قبول واستحسان لدى العلماء كترجمة والده المذكور).

٢ ـ ترجمة القرآن، للشيخ رفيع الدين بن ولي الله الدهولي.

٣ ـ ترجمة القرآن، لمولانا أشرف علي بن عبد الحق التهانوي.

٤ ترجمة القرآن، لمولانا عبد الحق بن محمد مير الدهلوي.

٥ ـ ترجمة القرآن، للسيد أحمد خان الدهلوي (وهي إلى سورة النحل).

وبالانجليزية:

١ ـ ترجمة القرآن، للدكتور عبد الحكيم البتيالوي.

٢ ـ ترجمة القرآن، لمولانا محمد علي اللاهوري.

٣ ـ ترجمة القرآن، لمولانا يوسف علي.

٤ ـ ترجمة معاني القرآن المجيد باللغة الانجليزية لمحمد مرما دوق بكتال. (وقد تمت هذه الترجمة بأمر من نظام حيدر آباد، وراجعها لجنة من علماء الهند).

ومن مؤلفاتهم في علوم القرآن الأخرى:

باللغة العربية:

١ ـ فتح الخبير في غريب القرآن، للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي.

٢ ـ إعجاز القرآن، لمولانا أبي الحسن البدايوني.

٣ ـ غريب القرآن، للشيخ عبد الحي بن هبة الله الصديقي البرهانوي.

٤ ـ التيسير في مهمات التفسير، للمولوي نصير الدين بن جلال الدين البرهانبوري.

٥ ـ ألباب التنزيل في حل مشكلات القرآن، للمولوي رياسة علي خان الشاهجهان بوري.

٦ ـ حدائق البيان في معارف القرآن، لمولانا عبد الغفور المحمد آبادي.

٧ ـ جنة النعيم في فضائل القرآن الكريم، للشيخ محمد هاشم التنوري السندي.

٨ ـ الدرر الفريد في القراءة والتجويد، للشيخ عبد الحق بن سيف الدين البخاري الدهلوي.

٩ ـ حلية القارىء، للسيد أحمد الحسيني.

١٠ ـ رموز القرآن، لمولانا حسن علي الهاتفي الشاهجهان بوري.

وبالفارسية:

١ ـ الفوز الكبير في أصول التفسير، للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي:

٢ ـ المقدمة السنية في أصول الترجمة وقواعدها، للشيخ ولي الله المذكور.

٣ ـ الإكسير في أصول التفسير، للسيد صديق حسن خان القنوجي.

٤ ـ إفادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ، للسيد صديق حسن المذكور.

٥ ـ جلاء الأذهان في علوم القرآن، للمولوي معين الدين الكاظمي الكروي.

٦ ـ شرح الشاطبية (في القراءة والتجويد) للشيخ محمد بن منّ الله بن نعم الله الصديقي الكاكوري (المتوفى سنة ١٠٠٢ هـ. وهو في سبعين جزءاً متوسطة الحجم).

٧ ـ نهاية البيان في قراءة القرآن، للسيد محمد الدهلوي.

وبالأوردية:

١ ـ شرح الجزرية، لمولانا كرامة علي الجونبوري.

٢ ـ زينة القارىء، لمولانا كرامة علي أيضاً.

٣ ـ تحفة الطلاب، في تجويد القرآن، للشيخ سليمان بن إسماعيل بن محمود الدهلوي.

٤ ـ سراج القراءة، للحافظ بير محمد اللكهنوي.

٥ ـ المختصر المفيد في ذكر التجويد، للحافظ محمد إبراهيم.

٦ ـ تحقيق المحققين في رفع الشبهة عن المشتبهين، للقارىء يوسف بن علي بن مظهر علي الدهلوي.

وبالانجليزية:

١ ـ البيان في علوم القرآن، للمولوي عبد الحق بن محمد مير الدهلوي.

الفصل الثاني

الحديث وعلومه

يقول العلامة عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني، في معرض الكلام عن دور الهند في خدمة الحديث وعلومه:

«اعلم أن محمد بن القاسم الثقفي فتح بلاد السند في عهد الوليد بن عبد الملك الخليفة الأموي، وتمكنت فيها دولة العرب كسائر البلدان، ودخلها أتباع التابعين، ورجالٌ من أهل بيت النبي ﷺ مخافة الخلفاء من الأمويين والعباسيين، وتتابع الناسُ بعد ذلك من أهل العلم وسكنوا بها وتوالدوا وتناسلوا وسافروا وتنقلوا في البلاد، وأخذوا الأحاديث النبوية ورووها بالحفظ والاتقان مدة أربعة قرون، وسارت بمصنفاتهم الركبان إلى الآفاق، أشهرهم إسرائيل بن موسى البصري نزيل الهند، ومنصور بن حاتم النحوي، وإبراهيم ابن محمد الديبلي، وأحمد بن محمد المنصوري أبو العباس قاضي المنصورة، وأبو محمد عبدالله المنصوري وعلي بن موسى الديبلي، وفتح بن عبدالله السندي وأمثالهم[1].

ثم أفاض الشيخ عبد الحي الحسني في ذكر الأسباب التي أدت إلى اندثار علوم السُنَّة في كثير من البلدان الإسلامية، واشتغالِ العلماء بعلوم الفقه والكلام والرياضيات وغيرها، وكثُرت المؤلفات في هذه العلوم وانتشر التقليدُ بين خاصة المسلمين وعامتهم، ثم وفق الله سبحانه وتعالى بعض العلماء من

---

(١) عوارف المعارف ص ١٣٥ ـ طبع دمشق سنة ١٣٧٧ هـ.

أهل الهند لخدمة الحديث وعلومه حين أن نبضَ ماؤها في كثير من البلدان، فذكر طليعة هؤلاء العلماء الذين أعادوا مكانة الحديث إلى أرض الهند في القرن العاشر الهجري، ومنهم الشيخ عبد المعطي بن الحسن بن عبد الله باكثير المكي المتوفي بأحمد آباد سنة ٩٨٩ هـ، والشيخ أحمد بن بدر الدين المصري المتوفي بأحمد آباد سنة ٩٩٢ هـ، والشيخ محمد بن أحمد بن علي الفاكهي الحنبلي المتوفي سنة ٩٩٢ هـ أيضاً في مدينة أحمد آباد، والشيخ رفيع الدين الشيستي الشيرازي المتوفي سنة ٩٥٢ بمدينة أكبر آباد، والشيخ ميركلان الهروي المتوفي في نفس المدينة سنة ٩٨١ والشيخ عبدالله بن سعد السندي، والشيخ يعقوب بن حسن الكشميري المتوفي سنة ١٠٠٣ هـ، والشيخ محمد بن طاهر بن علي الفتني المتوفي سنة ٩٨٦ هـ، والشيخ عبد الأول، بن علي بن علاء الحسني المتوفي سنة ٩٦٨ هـ.

وهؤلاء هم طليعة العلماء الذين رفعوا صرح علوم الحديث في أرض الهند[1].

مصنفات أهل الهند في الحديث وعلومه:

وإن لعلماء الهند مصنفات قيمة باللغات العربية والفارسية والأوردية، وكذلك ببعض اللغات الهندية الإقليمية والانجليزية في الحديث الشريف وشتى العلوم المتعلقة به من أصول الحديث وغريبه وموضوعاته، وعلم التخريج، وفي أسماء الرجال، وفي الأسانيد، إلى جانب شروحهم للصحاح الستة وغيرها من كثير من كتب الحديث المشهورة.

ومن كتبهم في الحديث بالعربية:

١ ـ مشارق الأنوار، للشيخ الإمام حسن بن محمد بن حيدر الصفاني.

٢ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للشيخ علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي المتوفى سنة ٩٧٥ هـ.

(١) أنظر المصدر السابق ص ١٣٦ وما بعدها.

(ويقع في أربعة مجلدات مرتباً على نهج جمع الجوامع للسيوطي).

٣ ـ النوادر من أحاديث سيد الأوائل والأواخر للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم.

٤ ـ جوامع الكلم، للمفتي إلٰهي بخيش ابن شيخ الإسلام الكاند هلوي المتوفى سنة ١٢٤٥ هـ.

٥ ـ كتاب في الحديث على ترتيب أبواب الفقه للشيخ عبدالله الصديقي الإلٰه آبادي..

٦ ـ الروض الأنضر في الفقه الأكبر، في الأحاديث الصحيحة المرفوعة في أبواب الصلاة للشيخ عبدالله الصديقي المذكور، ورتبه على أبواب الفقه.

٧ ـ ساطع الأنوار من كلام سيد الأبرار، لمولانا نصير الدين البرهانبوري.

٨ ـ الحرز المكنون من لفظ المعصوم المأمون في الأحاديث المتواترة، للسيد صديق حسن خان القنوجي.

٩ ـ يقظة أولى الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار، لنفس المؤلف.

١٠ ـ أنوار المشارق، للسيد نور الحسن بن صديق حسن خان.

١١ ـ آثار السنن، للشيخ ظهير أحسن بن سبحان علي النيموي.

١٢ ـ مرآة الآخرة، منتخب البدور السافرة، للشيخ عبد الرحمن الصديقي الشطاري الكجراتي.

١٣ ـ عقد الجمان في شعب الإيمان، للسيد مرتضى بن محمد الحسيني البلكرامي الزبيدي.

١٤ ـ حظيرة التقديس، وذخيرة التأنيس في الأحاديث القدسية، للسيد علي حسن بن السيد صديق حسن القنوجي.

١٥ ـ زاد السبيل إلى الجنة والسلسبيل، للشيخ غلام يحيى بن عبد الودود الحسيني الشيعي المدراسي، وقد جمع فيه ما ورد في كتب أهل السنة والجماعة، من الأخبار والآثار في فضائل أهل البيت وطبع سنة ١٣٠٤ هـ

ومن الأربعينات:

١٦ ـ كتاب الأربعين في الحديث، للسيد علي بن شهاب الحسيني الهمداني بسنده المتصل إلى أنس بن مالك رضي الله عنه.

١٧ ـ والأربعين، للشيخ محمد بن يوسف الحسيني الدهلوي المتوفى سنة ٨٢٥ هـ.

١٨ ـ الأربعين في أبواب علوم الدين، للشيخ عبد الحق بن سيف الدين البخاري الدهلوي.

١٩ ـ وقد وضع السلطان المسلم العالم محيى الدين محمد أورنكزيب عالمكير (صاحب الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوي الهندية) كتابين في الأربعينات، أحدهما قبل تولية السلطنة، والآخر بعد جلوسه على عرش الحكم ثم ترجمها بنفسه إلى الفارسية.

٢٠ ـ كتاب الأربعين، للشيخ المحدث ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، بسنده المتصل إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

٢١ ـ كتاب الأربعين في مناقب الخلفاء الراشدين، للسيد علي كبير بن علي جعفر الحسيني الإله آبادي.

٢٢ ـ الأربعين، للسيد صديق حسن خان القنوجي، في رد الشرك والبدعة.

٢٣ ـ كتاب الأربعين في معجزات سيد المرسلين، للشيخ صبغة الله بن محمد غوث الشافعي المدراسي.

٢٤ ـ كتاب الأربعين من مرويات الإمام أبي حنيفة للشيخ ولاية علي بن فتح الله علي العظيم آبادي.

وبالفارسية:

١ ـ قصر الآمال بذكر الحال والمآل، للشيخ رفيع الدين المراد آبادي.

٢ ـ طريف الإفادة شرح سفر السادة للشيخ المحدث عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي.

٣ ـ الحشرية في آثار القيامة، للشيخ رفيع الدين بن ولي الله الدهلوي.

٤ ـ موائد العوائد في عيون الأخبار والفوائد، للسيد صديق حسن خان القنوجي.

٥ ـ قرة العينين في إثبات رفع اليدين (نظماً بالفارسية) للشيخ فاخر بن يحيى العباسي الإلّه آبادي.

ومن الأربعينات:

٦ ـ كتاب الأربعين، للسلطان محيى الدين محمد أورنكزيب المذكور.

٧ ـ الحبل المتين شرح الأربعين، للشيخ عبد الباسط بن رستم علي الصديقي.

وبالأوردية:

١ ـ ضمان الفردوس في الترغيب والترهيب للمفتي عناية أحمد الكاكوري.

٢ ـ ترجمة رياض الصالحين، للنواوي، لمولانا أحمد الدين بن شرف الدين.

٣ ـ ترجمة السند، للإمام أبي حنيفة، للمولوي حبيب الرحمن.

٤ ـ تلخيص الصحاح، للشيخ محيى الدين خان الدهلوي، وهو ترجمة تيسير الأصول.

ومن كتبهم في أصول الحديث

بالعربية:

١ ـ إمعان النظر في توضيح نخبة الفكر، للشيخ محمد أكرم بن عبد الرحمن السندي.

٢ ـ شرح علي شرح نخبة الفكر للشيخ وجيه الدين العلوي الكجراتي.

٣ ـ وشرح آخر على نخبة الفكر، للمفتي عبدالله بن صابر علي الطوكي.

٤ ـ المنهج، للشيخ نظام الدين بن سيف الدين العلوي الكاكوري.

٥ ـ مختصر في أصول الحديث، للشيخ سلام الله ابن شيخ الإسلام الدهلوي.

٦ ـ بلغة الغريب في مصطلح آثار الحبيب، للسيد مرتضى بن محمد الحسيني البلجرامي.

٧ ـ عمدة الأصول في أحاديث الرسول، للشيخ محمد شاه الدهلوي.

٨ ـ ظفر الأماني شرح مختصر الجرجاني، للشيخ عبد الحي بن عبد الحليم اللكهنوي.

٩ ـ الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، لمولانا عبد الحي المذكور.

وبالفارسية:

١ ـ العجالة النافعة، للشيخ عبد العزيز أمين ولي الله الدهلوي.

٢ ـ منح الأصول إلى اصطلاح أحاديث الرسول، للسيد صديق حسن الحسيني القنوجي.

وبالأوردية:

١ ـ استجلاء البصر من شرح نخبة الفكر، للشيخ عبد العزيز بن عبد السلام العثماني الهزاروي.

ومن كتبهم في غريب الحديث:

١ ـ مجمع بحار الأنوار، للشيخ محمد بن طاهر بن علي الفتني الكجراتي (وقد جمع فيه كل غريب الحديث وما ألف فيه، فجاء كالشرح للصحاح الستة).

٢ ـ أليم الزغرب في لغات الحديث المنتخب (وهو على تريب حرف المعجم). للشيخ عبدالله الصديقي الإلّه آبادي.

٣ ـ فهرس اللغات والجمل للصحيحين، للشيخ حسين عطاء الله بن صبغة الله المدراسي.

ومن مؤلفاتهم في «موضوعات الحديث»:

١ ـ تذكرة الموضوعات، للشيخ محمد بن طاهر بن علي الفتني الكجراتي.

٢ ـ تذكرة الأصفياء بتصفية الأحياء، للشيخ عبد الحق بن فضل الله النيوتني.

٣ ـ تمييز الطيب من الخبيث مما تدور على السنة الناس من الحديث، للشيخ عبد الحق المذكور.

٤ ـ الآثار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة، لمولانا عبد الحق بن عبد الحليم الأنصاري اللكهنوي.

٥ ـ رسالتان قيمتان في «الموضوعات» للشيخ حسن بن محمد بن الحيدر الصغاني.

ومن مؤلفاتهم في علم التخريج:

١ ـ تبصرة الأبصار لتخريج أحاديث الآثار، للمولوي إلهي بخش الفيض آبادي.

٢ ـ تخريج أحاديث البيضاوي، للشيخ عبدالله بن صبغة الله الشافعي المدراسي.

٣ ـ تخريج مسند الإمام أحمد بن حنبل، لمولانا أحمد حسن الدهلوي.

٤ ـ تخريج السبعين، للشيخ فتح محمد بن عيسى السندي.

٥ ـ تخريج أحاديث الأطراف، للشيخ محمد سعيد بن صبغة الله المدراسي.

٦ ـ الروض البهيج في آداب التخريج، للمولوي أحمد رضا خان البريلوي.

٧ ـ تخريج المشكاة، للمولوي أحمد حسن الدهلوي المذكور.

٨ ـ تخريج «شرح العقائد للتفتازاني» للقاضي بشير الدين الثنماني القنوجي.

٩ ـ إشراق الأبصار، تخريج نور الأنوار، للمولوي وعميد الزمان اللكهنوي.

١٠ ـ الإدراك، لتخريج رد الإشراك، للسيد صديق حسن خان القنوجي.

ومن كتبهم في أسماء الرجال:

١ ـ الإكمال، في أسماء الرجال، للشيخ عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي.

٢ ـ المغني في أسماء الرجال للشيخ محمد بن طاهر بن علي الفتني الكجراتي.

٣ ـ أكمل الوسائل للرجال الشمائل، للشيخ عبد الوهاب بن محمد ابن غوث الشافعي المدراسي.

٤ ـ كشف الأحوال عن نقد الرجال، للشيخ عبد الوهاب المذكور.

٥ ـ مطلوب الطالبين في أسماء رجال الأربعين للسيد كبير الإلّه آبـادي.

٦ ـ أسماء الرجال، للشيخ أحمد بن صبغة الله المدراسي.

٧ ـ القول المسدد في رواة موطأ الإمام محمد، للشيخ إدريس بن عبد العالي النجرامي.

٨ ـ إبراز الكنوز في أحوال أرباب الرموز، للمولوي معين بن مبين الأنصاري اللكهنوي.

٩ ـ عزيز الخطابة بتاريخ الصحابة للشيخ أبي نعيم عبد العظيم الحيدر آبادي (وهو بالأوردية).

ومن كتبهم في الأسانيد:

١ ـ الإرشاد في مهمات الإسناد، للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي.

٢ ـ اليانع الجني في أسانيد الشيخ عبد الغني، للشيخ محسن بن يحيى الترهتي.

٣ ـ مدارج الإسناد للقاضي ارتضاء علي خان الجو باموي.

٤ ـ اتحاف الأحوال، للشيخ أبي الخير أحمد بن عثمان المالوي.

٥ ـ النور والبهاء في أسـانيد الحـديث، للسيد أبي الحسـين أحمد النـوري المارهروي.

وبالفارسية:

١ ـ سلسلة العسجد، للسيد صديق حسن القنوجي

٢ ـ رسالة في الأسانيد، للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي.

ومن شروحهم لكتب الحديث المشهورة:

(شروح صحيح البخاري)

بالعربية:

١ - فيض الباري، شرح صحيح البخاري، للسيد عبد الأول بن علي بن العلاء الحسيني.

٢ - الخبر الجاري، شرح صحيح البخاري، للشيخ يعقوب أبي يوسف البياني اللاهوري.

٣ - شرح البخاري، للشيخ حسن بن محمد بن حيدر الصفاني.

٤ - فيض الباري، للشيخ محمد أعظم بن سيف الدين السرهندي.

٥ - نور القارىء شرح البخاري، للشيخ نور الدين بن محمد صالح الكجراتي.

٦ - عون الباري في حل أدلةالبخاري، للسيد صديق حسن القنوجي (وهو في أربعة مجلدات).

٧ - تسهيل القارىء، للمولوي وحيد الزمان اللكهنوي.

٨ - الغيث الطاري، شرح صحيح البخاري، للشيخ جعفر بن محمد الحسيني البخاري الكجراتي.

وبالفارسية:

١ - تيسير القارىء، للمفتي نور الحق بن عبد الحق الدهلوي، (وهو في ستة مجلدات).

٢ - شرح البخاري، لمولانا شيخ الإسلام ابن محب الله الدهلوي.

٣ - منح الباري، للشيخ محمد حسن بن محمد صديق البشاوري.

وبالأوردية:

١ - فيض الباري، للشيخ فضل أحمد الأنصاري.

٢ - غنية القارىء، للسيد صديق حسن القنوجي.

(شروح صحيح مسلم).

بالعربية:

١ ـ المعلم، شرح صحيح مسلم، للشيخ يعقوب أبي يوسف البياني اللاهوري.

٢ ـ المطر الثجاج، شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للمفتي ولي الله بن أحمد علي الفروخ آبادي.

٣ ـ السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج للسيد صديق حسن القنوجي.

وبالفارسية:

١ ـ شرح مسلم، للشيخ فخر الدين بن محب الله الدهلوي.

٢ ـ شرح مسلم، للشيخ سراج أحمد السرهندي.

وبالأوردية:

١ ـ المعلم شرح مسلم، للمولوي وحيد الزمان اللكهنوي (وهو يقع في ستة مجلدات كبار).

(ومن شروح جامع الترمذي).

بالعربية:

١ ـ شرح الترمذي، للشيخ طيب بن أبي الطيب السندي المتوفي سنة ٩٩٠ هـ.

٢ ـ شرح عليه، للمفتي صبغة الله بن محمد غوث المدراسي.

وبالفارسية:

١ ـ شرح جامع الترمذي، للشيخ سراج أحمد السرهندي.

وبالأوردية:

١ ـ شرح جامع الترمذي، للمولوي وجيه الزمان اللكهنوي.

٢ ـ شرح آخر عليه، للمولوي فضل أحمد الأنصاري.

(ومن شروح أبي داود)

١ ـ غاية المقصود، للشيخ شمس الحق الديانوي.

٢ ـ عون المعبود، للشيخ عبد الحق المذكور (في أربعة مجلدات).

٣ ـ التعليق المحمود، شرح سنن أبي داود، للمولوي فخر الحسن الكنكوهي.
٤ ـ فتح الودود، للشيخ أبي الحسن السندي.
٥ ـ المهدي المحمود، للمولوي وحيد الزمان اللكهنوي. (بالأوردية).

(ومن شروح النسائي).

١ ـ روض الربى شرح السنن المجتبى للنسائي، للمولوي وحيد الزمان اللكهنوي (بالأوردية).

٢ ـ تعليقات على سنن النسائي، للمولوي وصي أحمد الكانبوري.

(ومن شروح السنن لابن ماجه)

١ ـ مفتاح الحاجة شرح سنن ابن ماجه، للمولوي محمد بن عبدالله العلوي.

٢ ـ إنجاح الحاجة، للشيخ عبد الغني بن أبي سعيد العمري الدهلوي.

٣ ـ شرح السنن لابن ماجه، للشيخ سراج أحمد العمري السرمندي. (بالفارسية)

٤ ـ رفع العجاجة، للمولوي، وحيد الزمان اللكهنوي (بالأوردية).

(ومن شروح الشمائل للترمذي)

١ ـ معين الفضائل شرح الشمائل، للشيخ فاضل بن الحامد الكجراتي.

٢ ـ أشرف الوسائل شرح الشمائل، للشيخ سيف بن نور الله البخاري الدهلوي.

٣ ـ درر الفضائل، شرح الشمائل، للشيخ عليم الدين بن فسيح الدين القنوجي.

وبالفارسية:

١ ـ شرح الشمائل، للشيخ محمد عاشق بن عمر، المتوفى سنة ١٠٣٣ هـ.

٢ ـ شرح الشمائل أيضاً، للشيخ محمد فيض بن محمد صادق البلجرامي.

وبالأوردية:

١ ـ سراج النبوة، للسيد بابا بن يوسف القادري الحيدر آبادي.

٢ ـ أنوار محمدية، للمولوي كرامت علي الجونبوري.

٣ ـ بهار خلد (شرح منظم بالأوردية) في شرح الشمائل، للمولوي كفاية الله.

(ومن شروح مشكاة المصابيح).

بالعربية:

١ ـ ذريعة النجاة شرح المشكاة، للشيخ عبد النبي بن عبدالله الشطاري الكجراتي.

٢ ـ زينة النكاة شرح المشكاة، للسيد محمد بن جعفر الحسيني الكجراتي.

٣ ـ لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح للشيخ عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي.

٤ ـ جامع البركات، منتخب شرح المشكاة، للشيخ عبد الحق المذكور.

٥ ـ نجوم المشكاة، للشيخ محمد صديق.

٦ ـ طريقة النجاة في ترجمة الصحاح من المشكاة، للمولوي إبراهيم بن عبد العلي الآروي.

وبالفارسية:

١ ـ أشعة اللمعات، للشيخ عبد الحق بن سيف الدين الدهولي (وهو في أربعة مجلدات).

٢ ـ شرح للمشكاة، لمجموعة من علماء الحديث في كجرات.

وبالأوردية:

١ ـ مظاهر الحق، للمولوي قطب الدين الدهلوي.

(شروح بلوغ المرام).

١ ـ فتح العلام شرح بلوغ المرام، للسيد صديق حسن القنوجي.

٢ ـ شرح بلوغ المرام، للشيخ محمد عابد السندي.

٣ ـ مسك الختام، شرح بلوغ المرام (بالفارسية) للسيد صديق حسن المذكور (وهو في أربعة مجلدات).

٤ (ترجمة بلوغ المرام (بالأوردية) لكل من الشيخ محيى الدين التاجر اللاهوري، والمولولوي عناية علي العظيم آبادي.

(ومن شروح كتاب الآثار) للإمام محمد:

١ ـ فيض الستار في شرح كتاب الآثار، للمولوي عبد العزيز بن عبد الرشيد.

٢ ـ التعليق المختار على كتاب الآثار، للمولوي عبد الباري بن عبد الوهاب الأنصاري اللكهنوي.

(ومن شروخ غنية الطالبين).

١ ـ غنية الطالبين، للشيخ المحدث رفيع الدين المراد آبادي (بالفارسية).

٢ ـ ترجمة غنية الطالبين (بالفارسية أيضاً) للشيخ عبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوني.

(ومن شروح الأربعين) للإمام النووي:

١ ـ الثمين في شرح الأربعين، للشيخ عبدالله بن عبد القادر المدراسي.

٢ ـ شرح الأربعين، للشيخ المحدث رفيع الدين المراد آبادي.

٣ ـ شرح الأربعين للشيخ وجيه الله بن مجيب الله بن محمد الهندي.

وكذلك لهم شروح باللغات العربية والفارسية والأوردية، لكتب: الحصن الحصين، ومشارق الأنوار، وعين العلم وغيرها من كتب الحديث.

الفصل الثالث

الفقه وأصوله

يقول العلامة عبد الحي الحسني[1]: (إن أهل الهند هم أكثر تصنيفاً في الفقه وأصوله، منهم في غيره، وقد بلغت مصنفاتهم في الفقه أكثر من ألف مؤلف، ما بين كتب مستقلة في الفقه الحنفي والفقه الشافعي والفقه الشيعي، وفي فقه الحديث وأصول الفقه وفي مسائل الاجتهاد والتقليد، وكذلك الفتاوى والشروح على الكتب الفقهية المعتبرة).

ومن كتبهم في الفقه الحنفي.

بالعربية:

١ ـ فتح المنان في تأييد مذهب النعمان. للشيخ المحدث عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي..

٢ ٨ فتح المذاهب، للشيخ المحدث فتح محمد بن عيسى البرهانبوري.

٣ ـ كثرة السعادة، للشيخ معين الدين بن خاوند محمود الكشميري.

٤ ـ نفع المفتي والسائل ـ للشيخ عبد الحي بن عبد الحليم الأنصاري.

٥ ـ خلاصة الفقه للمولوي عبد اللطيف اللاهوري.

ومن الرسائل القيمة في متفقرات المسائل الفقهية:

٦ ـ القول الجازم في سقوط الحد لنكاح المحارم.

---

(١) أنظر عوارف المعارف (ص ١٠٥ ـ ١٣٠).

٧ ـ الإفصاح عن شهادة المرأة في الإرضاع.

٨ ـ تحفة الطلبة في تحقيق مسح الرقبة.

٩ ـ محاسن العمل في مسائل الصلاة للمفتي عناية أحمد الكاكوروي.

١٠ ـ التحقيقات في إثبات فرضية الجمعة في القرى للشيخ شمس الحق الديانوي العظيم أبادي.

١١ ـ نهاية الأمل، في مسائل حج البدل، للمولوي عبد الحق بن شاه محمد الإلّه آبادي.

١٢ ـ هداية الثقات إلى نصاب الزكاة...

للمفتي محمد سعيد بن صيغة الله المدراسي.

١٣ ـ القول الصواب في الحجاب.. لمولانا أشرف علي التهانوي.

١٤ ـ أحسن البضاعة في إثبات النوافل بالجماعة..
للشيخ عمر بن فريد الدهلوي.

١٥ ـ عقود الجمان في جواز الكتابة للنسوان..
للشيخ شمس الحق الديانوي المذكور.

١٦ ـ بدر الكمال في رؤية الهلال...
للمولوي عبد الغفار بن علي الكلهنوي.

١٧ ـ أحسن التوضيح في مسألة التراويح...
للمولوي مشتاق أحمد الأنبهيتوي.

١٨ ـ تحفة الحبيب في تحقيق الصلاة والكلام بين يدي الخطيب...
للمولوي إدريس بن عبد العلي الحنفي البلجرامي.

١٩ ـ أحكام الأحكام في التنازل من يد مَن مالُه حرام..
للمولوي أحمد رضا بن نقي علي البريلوي.

٢٠ ـ درك المآرب في آداب اللحى والشوارب...

وبالفارسية:

١ ـ مفتاح الصلاة ـ للشيخ المحدث فتح محمد بن عيسى البهانيوري.

٢ ـ تحفة النصائح (منظومة بالفارسية).

للشيخ يوسف بن أبي يوسف الشيشتي المتوفي سنة ٧٧٤ هـ.

٣ ـ تيسير الأحكام ـ للقاضي شهاب الدين الدولة آبادي.

٤ ـ تحفة المشتاق في النكاح والصداق..

للشيخ المحدث ميرزا حسين اللكهنوي.

٥ ـ غاية الكلام في القراءة خلف الإمام..

للمولوي محمد معين بن ملامبين اللكهنوي.

٦ ـ فوائد المسلمين في العبادات، للشيخ عبدالله ابن عبد الرحيم بن عبد الرشيد الدهلوي.

٧ ـ هداية الشريعة في أحكام الحلّة والحرمة، للمولوي غني أحمد بن محمد عطا الصديقي اللكهنوي.

وبالأوردية:

١ ـ مفتاح الجنة للشيخ كرامة علي الجونبوري.

٢ ـ علم الفقه للمولوي عبد الشكور بن ناظر علي الكاكوري.

٣ ـ تطهير الأموال في المعاملات للمولوي فتح محمد اللكهنوي.

٤ ـ كتاب تعاليم الإسلام للشيخ عبد الحي الحسني.

٥ ـ أحكام العيدين للمولوي قطب الدين الحنفبي الدهلوي.

٦ ـ تقرير الصلاة للشيخ عبد القادر بن ولي الله الدهلوي.

وفي الفقه الشافعي ـ بالعربية:

١ ـ كفاية المبتدىء في الفقه الشافعي.

للشيخ في غوث المذكور.

٢ ـ هبة الله في فقه الشافعية...

للشيخ عبد الوهاب بن محمد غوث المتوفي سنة ١٢٨٥ هـ.

٣ ـ تحفة المشتاق في أحكام النكاح والإنفاق..

للشيخ عبد القادر بن عبد الأحد السورتي.

٤ ـ الفوائد الفوتية، للشيخ عبدالله بن صنيعة الله بن محمد غوث المدراس.

٥ ـ تحفة الأضوان، للشيخ إبراهيم بن عبد الأحد السورتي المذكور.

٦ ـ قرة العين، للشيخ زين الدين بن علي المليباري.

٧ ـ فتح المعين شرح قرة العين لنفس المؤلف.

وفي الفقه الشيعي ـ بالعربية:

١ ـ الجامع الرضوي، للشيخ عبد الغني بن أبي طالب الكشميري.

٢ ـ خلاصة الأعمال في العبادات.

للسيد عبدالله بن محمد الدار علي.

٣ ـ إشباع النائل بتحقيق المسائل..

للسيد ناصر حسين بن حامد حسين اللكهنوي.

٤ ـ قواعد المواريث، للسيد بنده حسن بن محمد ولدار علي اللكهنوي.

٥ ـ تبصرة الأطفال في العقائد والأعمال للحكيم شفاء الدولة أفضل علي ابن أكبر علي الفيض آبادي.

وبالفارسية:

١ ـ روضة الأحكام للسيد حسين بن دار علي المذكور.

٢ ـ شرائع الإسلام للسيد ذاكر علي الجونبوري.

٣ ـ هداية المؤمنين للمولوي أغا علي اللكهنوي.

وبالأوردية:

١ ـ شرائع الإسلام للسيد محمد صادف بن محمد باقر الرضوي الكشميري.

ومن كتبهم في فقه الحديث.. بالعربية:

١ ـ بُدور الأخلة في ربط المسائل بالأدلة..
للسيد صديق حسن الحسيني القنوجي.

٢ ـ هدايةُ السائل إلى أهلة المسائل، لنفس المؤلف.

٣ ـ قرةُ العينين في رفع اليدين.

للشيخ فاخر أمين يحيى العباسي الإلّه آبادي.

٤ ـ قضاءُ الأربِ عن مسألة النسب..

للسيد صديق حسن خان.

٥ ـ أركانُ الإسلامِ للمولوي إبراهيم بن عبد العلي الآروي.

٦ ـ البرهانُ العجابُ في فرضية أمِ الكتاب.

للمولوي بشير بن بدر الدين السهواني.

٧ ـ القانونُ في انتفاع المرتهنِ بالمرهون..

للشيخ عبد الحي الحسني.

وبالفارسية:

١ ـ النهجُ المقبول مِن شرائِع الرسول..

للسيد صديق حسن القنوجي.

٢ ـ البيانُ المرصوصُ من بيان إيجاز الفقه المنصوص . .

للسيد صديق حسن المذكور.

والأوردية:

١ ـ فتحُ المغيثِ لفقه الحديث للسيد صديق حسن خان.

٢ ـ تعليمُ الصلاةِ لنفس المؤلف . .

٣ ـ الفقهُ المحمديّ ـ للمولوي إبراهيم بن عبد العلي الآروي.

ومن كتبهم في أصول الفقه . . بالعربية:

١ ـ النهاية، للشيخ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي.

٢ ـ أفاضة الأنوار في إضاءة أصول النار . .
للشيخ سعد الدين محمود الدهلوي.

٣ ـ أساس الأصول للشيخ عبد الدايم بن عبد الحي الكواليري.

٤ ـ مسلم الثبوت، للشيخ محب الله بن عبد الشكور الحنفي البهاري.

٥ ـ مختصر الأصول، للشيخ إسماعيل بن عبد الغني الدهلوي.

٦ ـ حصول المأمول، للسيد صديق حسن القنوجي.

٧ ـ إزالةُ الغمة في اختلافات الأمة.

للقاضي صبغةُ الله بن محمد غوث المدراسي.

٨ ـ إزالةُ الغواشي في أصول الفقه (بالأوردية) . . .

للمولوي مشتاق أحمد الأنبيتهوري.

٩ ـ أصولُ الفقه (بالانجليزية) . . .

للسيد عبد الرحيم الكلكتوري.

ومن مؤلفاتهم في مسائل الاجتهاد والتقليد . . بالعربية:

١ ـ عقد الجيدِ في الاجتهاد والتقليد . .
للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي .
٢ ـ الانصافُ في بيان أسبابِ الاختلاف . .
للشيخ ولي الله المذكور .
٣ ـ السيفُ المسلولُ في ذَمِّ التقليد المخذول . .
للشيخ عبدالله الصديقي الإلّه آبادي .
٤ ـ العروة المتين في أتباع سنة سيد المرسلين ، للشيخ عبدالله المذكور .
٥ ـ معيارُ الحق ، للسيد نذير حسين المحدث الدهلوي .
٦ ـ تنويرُ الحق ، للشيخ قطب الدين بن محيى الدين الدهلوي .
٧ ـ الحقُّ في الرد على معيار الحق . .
للشيخ محمد شاد الصديقي السهروردي .
٨ ـ أوشحةُ الجيد في تحقيق الاجتهاد والتقليد . .
للمولوي ظهر حسن النيموي .
٩ ـ القول السديد في إثبات التقليد . .
للمولوي فتح محمد اللكهنوي .
١٠ ـ تأسيسُ التوحيد في إبطال وجوب التقليد . .
للمولوي عبد الرحمن الغازيبوري .

وبالفارسية :

١ ـ أوتادُ الحديدِ لمنكِر الاجتهاد والتقليد . .
للمولوي لطف الله اللكهنوي .

٢ ـ التمهيدُ في بيانِ التقليد . .
للسيد عبد السلام بن أبي القاسم الحسيني .

٣ ـ المنهجُ السديدُ في رد التقليد . .
للمولوي عبدالله خان الشاه آبادي .

٤ ـ فيضُ الفيوض، للمولوي فياض علي بن الهي بخش الجعفري العظيم آبادي .

وبالأوردية :

١ ـ توفير الحق للشيخ قطب الدين بن محيى الدين الدهلوي .

٢ ـ القول المزيد في احكام التقليد .

للمولوي إبراهيم بن عبد العلي الآروي .

٣ ـ التمهيد في التقليد، للمولوي مشتاق أحمد الأنبيتهوري .

٤ ـ سيف المقلدين . .

للمولوي دوست محمد بن أسد الله الديناجمهوري .

٥ ـ تحفة العرب والعجم في إثبات التقليد . .
للمولوي قطب الدين الدهلوي المذكور (وقد جمع فيه فتاوى العلماء في إثبات التقليد) .

٦ ـ المختصر في إبطال التقليد . .
للمولوي الحكيم الجتاروي .

وأما مجاميع فتاوى علماء الهند فكثيرةٌ ونافعةٌ وفي مقدمتها الفتاوى العالمكيرية المعروفة في العالم الإسلامي باسم «الفتاوى الهندية» وهي في ستة مجلدات كبار .

وإن السلطان أورنكزيب ابن السلطان الشاهجهان كلف الشيخ نظام الدين البهانبوري عقب أن تولى سلطنة الحكم في الهند، تدوين هذه الفتاوى

وخصص مائتي ألف روبية لهذا الغرض، وأُلفت لجنة تحت رئاسة الشيخ نظام الدين المذكور من أربعة من كبار رجال العلوم والصلاح وهم: القاضي محمد حسين الجونبوري، والشيخ علي أكبر الحسيني، والشيخ حامد بن أبي حامد الجونبوري، والمفتي محمد أكرم الحنفي اللاهوري، وتولى كل منهم مهمة تأليف ربع هذه الفتاوى بمساعدة عدد من كبار العلماء الثقات(١).

ومن الفتاوى المشهورة لعلماء الهند أيضاً:

مطالبُ المؤمنين للشيخ بدر الدين بن تاج الدين بن عبد الرحيم، ومجمع البركات للمفتي أبي البركات بن سلطان بن هاشم بن ركن الدين الدهلوي، كتاب الفقه في أربعة مجلدات للمفتي أبي الوفا الكشميري، وزبدة الروايات للسيد عليم الله بن عتيق الله الجالندهري، والفتاوى العزيزية للشيخ عبد العزيز ولي الله العمري الدهلوي، والفتاوى المحمدية للسلطان نمو، وجامع الفتاوى في أربعة مجلدات للسيد عبد الفتاح بن الكلشنابادي، ومجموعة الفتاوى للشيخ عبد الحي بن عبد الحليم اللكهنوي.

وإلى جانب هذه الفتاوى باللغة العربية، فهناك عشراتُ المجموعات من الفتاوى باللغتين الفارسية والآوردية مثل الفتاوى الفقهية لميرزا حسن علمي المحدث اللكهنوي، والفتاوى الناصرية للشيخ محمد غوث صر المدراسي وغيرهما.

ومن الشروح القيمة لعلماء الهند على كتب الفقه الكبرى.

بالعربية:

١ ـ شرحُ الهدايةِ للشيخ حميد الدين مخلص الدهلوي المتوفي سنة ٧٦٤ هـ.

٢ ـ شرحُ الهدايةِ للشيخ خداداد الدهلوي.

٣ ـ السعايةُ شرحُ الوقايةِ للشيخ عبد الحي بن عبد الحليم اللكهنوي.

---

(١) أنظر عوارف المعارف ص ١١٠، ١١١.

٤ ـ صرح الحماية شرح الوقاية للمولوي محمد حسن السنبهلي.

٥ ـ حل الضروري شرح القدوري.

للمولوي عبد الحميد بن عبد الحليم اللكهنوي.

٦ ـ مُلتَقَط الحقائِقِ شرح كنز الدقائق.

للشيخ عناية الله اللاهوري.

٧ ـ شرحُ مواهبِ الرحمن للشيخ جمال بن عبد اللطيف بن عبد الحميد الفتني الكجراتي.

٨ ـ النيِّرةُ الوضيئةُ في شرح الجوهرةِ المضيئة..

للمولوي أحمد رضا بن تقي علي البريلوي.

وبالفارسية:

١ ـ ترجمةُ الهدايةِ للشيخ عبد الحق السرهندي.

٢ ـ ترجمةُ الهدايةِ أيضاً للقاضي غلام يحيى البيهاري.

٣ ـ ترجمةُ شرحِ الوقاية للشيخ عبد الحق السرهندي المذكور.

٤ ـ شرحُ بابِ التعزيرات من الدر المختار..

للمفتي خليل الدين خان، الكاكوروي.

٥ ـ شرحُ كتاب الجنايات من الفتاوى الهندية..

للقاضي نجم الدين علي خان الكاكوروي.

وبالأوردية:

١ ـ ترجمةُ الهداية، المسماة (بعين الهداية).

للسيد أمير علي بن معظم علي اللكهنوي.

٢ ـ ترجمةُ شرحِ الوقاية (في أربعة مجلدات).

للمولوي مصير الزمان اللكهنوي.

٣ ـ أحسنُ المسائِل في ترجمة كنز الدقائق.

للمولوي محمد أحسن النانوتوي.

٤ ـ شرح الدر المختار للمولوي محمد أحسن النانوتوي المذكور.

ومن كتب الفقه التي وضعها علماء الهند المبلمين باللغة الإنجليزية:

١ ـ جامعُ الإحكام للسيد أمير علي الكلكنوي.

وهو في معاملات الفقه على مذهبي الحنفية والشيعة (ويقع في مجلدين). ثم ترجمه السيد أبو الحسن اللكهنوي إلى اللغة الأوردية.

٢ ـ كتابُ الهبة للسيد كرامت حسين بن سراج حسين الحسيني الكنتوري.

٣ ـ كتابُ أصولِ الفقه للسيد عبد الرحيم الكلكتوي[1].

---

(١) ألّفه باللغة الانجليزية أيام كان قاضي القضاة بمدينة مدراس بجنوب الهند (أنظر عوارف المعارف ص ١٢٦).

الفَصْلُ الرَّابِعُ

علم الكـــلام

كانت الجالية المسلمة في شبه القارة الهندية بعيدة عن مراكز الاختلافات الكلامية والفقهية، إلى عهد وصول الدعاة الفاطميين إليها من مصر من أيام المستنصر بالله، ثم دخول القرامطة إلى بلاد السند، فانتشر دهاة هاتين الفرقتين في أنحائها وتفرق المسلمون فيها إلى مذاهب شتى في علم الكلام، فبقي البعضُ على العقيدة الفِطرية البسيطة التي كانوا يتمسكون بها منذ عهدِ وصولِ دعوة الإسلامِ إلى شبه القارة الهندية بأيدي بعض الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، والتي كانت سائدةً بين جمهرة المسلمين قبل نشأةِ علمِ الكلام وتعدُّدِ مذاهبِهِ[1]، ومنهم من صاروا على مذاهب الأشاعرةِ والماتريدية وغيرها من مذاهبِ المتكلمين من أهلِ السُنَّةِ والجماعة.

ومنهم من صاروا على مذاهبِ الإسماعيلية والاثنا عشرية والمهدوية وغيرها من مذاهب أهل الشيعة. وسوف نشير إلى أصحاب هذه المذاهب.

ومن الكتب الموضوعة في علم الكلام لعلماء الهند على مذهب أهل السنة، بالعربية:

١ ـ العقائدُ الشرفيةِ، للشيخ شرف الدين أحمد بن يحيى المنبري.

٢ ـ قواعدُ العقائد، للشيخ أشرف بن إبراهيم السمناني.

٣ ـ العقائدُ السنية، للشيخ عثمان بن عيسى الصديقي السندي.

---

(١) أنظر عوارف المعارف ص ١١٢ .

٤ ـ الدرةُ الثمينةُ في إثبات علم الواجب، للعلامة عبد الحكيم.

٥ ـ تلخيصُ المرامِ في علم الكلام، للشيخ محمد باقر بن علي البيجابوري.

٦ ـ مدارُ الإسلامِ في الكلام، للشيخ محمد صديق اللاهوري.

٧ ـ درُ الفرائدِ في غُرر العقائد للشيخ عبد القادر بن خير الدين العمادي الجونبوري.

٨ ـ زبدةُ العقائد، للشيخ محمد غوث بن ناصر الدين.

٩ ـ البدورُ البازغة، للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي.

١٠ ـ ميزان الكلام، للشيخ عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي.

١١ ـ التكميل، للشيخ رفيع الدين بن ولي الله الدهلوي.

وبالفارسية:

١ ـ تكميلُ الإيمانِ وتقويةُ الأيقان، للشيخ المحدث عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي.

٢ ـ منهجُ الرشادِ والمعاد، للشيخ محمد شجاع بن معز الدين الحسيني الفتحبوري.

٣ ـ كشفُ الغطاء، للشيخ عبد العزيز بن عبد الرشيد الأكبر آبادي.

٤ ـ النجائية للشيخ فاخر بن يحيى الإلّه آبادي.

وبالأوردية:

١ ـ أحسنُ العقائد، لمولانا عبدالرحمن بن إدريس السلهتي.

٢ ـ عقائدُ الإسلام، لمولانا عبد الحق بن الدهلوي.

٣ ـ فِطرةُ الإسلام، للسيد علي حسن بن صديق حسن القنوجي.

٤ ـ ضياءُ البصائر، للمولوي شوكت علي بن أمير علي الشاهجهان بوري.

ومن كتبهم المستقلة على مذاهب أهل الشيعة بالعربية:

١ ـ إزالةُ الشبهات للسيد أبي الحسن بن تقي الكشميري اللكهنوي.

٢ ـ كتاب البوارق في مبحث الإمامة للسيد محمد بن علي النصير آبادي.

٣ ـ ثمرةُ الخلافة لنفس المؤلف.

٤ ـ تنميةُ أهلِ الكمال والانصاف واختلافُ رجالِ أهل الخلاف، للشيخ ميرزا محمد بن عناية أحمد الشيعي الدهلوي.

٥ ـ مكاتباتٌ في الكلام.

٦ ـ معتمدُ الكلام، للشيخ حسين القائيتي البريلوي.

٧ ـ عبقات الأنوار في إثبات الأمامة للأئِمة الأطهار، للشيخ حامد حسين ابن المفتي محمد خان، (وهو في عدة مجلدات كبار).

٨ ـ نفحات الأزهار في فضائل الأئمة الأطهار، للسيد ناصر حسين بن حامد حسين (ويقع في ستة عشر مجلداً).

وبالأوردية:

١ ـ شهابٌ ثاقب، للمولوي مجدي علي بن حماية علي الشيعي الميرتهي.

٢ ـ الكلامُ على فلسفة الإسلام، للمولوي رضا حسين الشيعي اللكهنوي.

٣ ـ حمايةُ الإسلام للمولوي أحمد بن إبراهيم النقوي الشيعي اللكهنوي.

ومن شروح علماء الهند كتب القدماء في علم الكلام،

بالعربية:

١ ـ الفوائدُ القادرية شرحُ العقائد..

للمولوي عبد القادر بن إدريس السلهتي.

٢ ـ شرحُ العقائد النصفية للسيد محمد بن يوسف الحسيني الدهلوي.

٣ ـ توضيحُ العقائد شرح العقائد النصفية.. للشيخ محمد صنيف الدهمتوري.

٤ ـ الياقوتُ الأحمر شرح الفقه الأكبر . . لمولانا وكيل أحمد السكندربوري .

٥ ـ الدرُّ الأزهر شرح الفقه الأكبر . . للمولوي عبد القادر ابن إدريس السلهتي .

٦ ـ شرحُ الفقهِ الأكبر، للشيخ محمد بن يوسف الحسيني الدهلوي .

٧ ـ سواطع الإلهام شرح تهذيب الكلام . . .
للشيخ عبد النبي بن عبدالله الشطاري الكجراتي .

٨ ـ تنقيح الكلام شرح تهذيب الكلام للشيخ برهان الدين محمد الحسيني .

٩ ـ فيضُ الخبيرِ مع شرحِ العقائد . . للشيخ عبد النبي بن عبدالله الشطاري الكجراتي .

١٠ ـ المواهب، للشيخ محمد محسن الكشميري .

١١ ـ العروةُ الوُثقى حاشية على شرح العضوية . . للشيخ كمال الدين الفتحبوري .

١٢ ـ نظمُ الفرائِد حاشيةٌ على شرح العقائد . للمولوى محمد حسن السنبهلي .

١٣ ـ حاشيةٌ شرح المقاصد، للشيخ وجيه الدين بن نصر الله العلوي الكجراتي .

١٤ ـ حاشيةٌ على شرح المواقف، للشيخ وجيه الدين .

١٥ ـ حاشيةٌ على شرحِ المواقف للشيخ قطب الدين بن عبد الحليم السهالوري .

ويعتبر كتابُ المواقِف وشرحُه اكثرُ الكتب الكلامية التي اعتنى بها علماء الهند شرحاً وحاشيةً وتعليقاً .

وبالفارسية :

١ ـ بغيةُ الرائد شرحُ العقائد للسيد صديق حسن خان القنوجي .

وبالأوردية:

١ ـ ترجمة الفقه الأكبر. . للمولوي وكيل أحمد السكندربوري.

ولعلماء الهند رسائل مستقلة قيِّمة في بعض المسائل التي اختلف فيها علماءُ الكلام، ومنها:

بالعربية:

١ ـ الانتهاءُ في مسألة الاستواء. للمولوي وحيد الزمان بن مسيح الزمان اللكهنوي.

٢ ـ القولُ الفاصلُ بين الحق والباطل، في مسألة الاستواء على العرش للمولوي عبد القادر الأركاتي.

٣ ـ عجالةُ الراكبِ في امتناع كَذِبَ الواجب. للمفتي عبدالله بن صابر علي الطوكي.

٤ ـ جُهد المُقِل في تنزيهِ المُعِز والمُذل، للشيخ محمود حسن المحدث الديوبندي المتوفى سنة ١٢٣٩ هـ.

٥ ـ ردُ الإشراك، للشيخ إسماعيل بن عبد الغني العمري الدهلوي.

وبالفارسية:

١ ـ سفينةُ النجاة، للشيخ محمد سعيد الأسلمي المدراسي.

٢ ـ إيضاحُ الحق الصريحِ في أحكام الميتِ والضريح. . للشيخ إسماعيل ابن عبد الغني بن ولي الله الدهلوي.

٣ ـ عجالةٌ نافعة في تحقيق معنى البدعة. . للمولوي السيد أبي الحسن النقشبندي.

وبالأوردية:

١ ـ الاحتواءُ في مسألة الاستواء، للسيد صديق حسن خان القنوجي.

٢ ـ دافعُ البهتانِ في الرد على حِفظِ الإيمان لبعض علماء الهند.

٣ ـ تقويةُ الإيمانِ، للشيخ إسماعيل بن عبد الغني العمري الدهلوي.

٤ ـ نصيحةُ المسلمين. .

للمولوي خرم علي البلهوري.

٥ ـ طريقةُ المسلمين، لبعض علماء الهند (طبع بدلهي سنة ١٢٧١ هـ).

الفَصْلُ الخَامِسُ

علـم التصـوف

وقد شَهدت الهندُ في القرن التاسع الهجري نهضةً مباركةً في التأليف في شتى فروع علمِ التصوف.

ويمكن أن نُقَسِّم مؤلفاتِ العلماء الهنود في علم التصوف إلى أربعة أقسام، سواءٌ في اللغات العربية أو الفارسية أو الأوردية ومنها: مؤلفاتهم المستقلة في الحقائق والمعارف، ومؤلفاتهم في السلوك، وكتبهم في الأدعية والأذكار، وكذلك الشروح والحواشي على الكتب المشهورة في شتى فروع علم التصوف لمشاهيرِ قدماء الصوفية.

ومن مؤلفاتهم في الحقائق والمعارف..

باللغة العربية:

١ ـ طوالعُ الشموسِ للقاضي حميد الدين محمد بن عطاء الناجوري.

٢ ـ الملهماتُ، للشيخ جمال الدين أحمد الهانسوي.

٣ ـ خلاصةُ اللطائف، للشيخ علي جاندار الدهلوي.

٤ ـ كتابُ المشاهدة، للشيخ أبي الفتح بن علاء الكالبوري المتوفى ٨٦٢ هـ.

٥ ـ مرآةُ الحقائق للشيخ أشرف بن إبراهيم الحسيني ـ المتوفى سنة ٧٠٨ هـ.

٦ ـ كنزُ الحقائق للشيخ أشرف بن إبراهيم الحسيني ـ المتوفى سنة ٧٠٨ هـ.

٧ ـ الضوءُ الأزهر، للشيخ علاء الدين علي بن أحمد المهائمي.

٨ ـ مرآةُ العارفين، للشيخ مسعود بيك الدهلوي المتوفى سنة ٨٣٦ هـ.
٩ ـ مفتاحُ الأسرارِ، للشيخ سماء الدين الملتاني.
١٠ ـ الروضةُ الحُسنَى في شرح أسماء الله الحسنى .. للشيخ عيسى ابن قاسم السندي البرهانبوري.
١١ ـ المعارفُ اللدنية..

للشيخ أحمد بن عبد الأحد السرهندي إمام طريقة المجددية.
١٢ ـ مظهر النور في مبحث الوجود، للشيخ قمر الدين بن منيب الله الأورنك آبادي.

وبالفارسية:

١ ـ كاشفُ الأسرار.. للشيخ الحسن بن حسين بن مضر البهاري.
٢ ـ خلاصةُ المعارف... للشيخ آدم بن إسماعيل الحسيني البغوري (في مجلدين).
٣ ـ إثباتُ الأحدية.. للشيخ عبد الملك بن عبد الغفور البانيبتي.
٤ ـ طريقةُ العون في حقيقة الكون.. للشيخ محمد معين بن محمد أمين السندي.
٥ ـ حقائقُ التوحيد.. للشيخ عبدالله بن عبد الباقي النقشبندي الدهلوي.
ومن مؤلفاتهم في السلوك..

باللغة العربية:

١ ـ شمسُ المعارف.. للشيخ شمس الدين محمد بن يحيى الأودي المتوفى سنة ٧٤٧ هـ.
٢ ـ شمائلُ الأتقياء.. للشيخ ركن الدين بن عماد الشيشتي الكاشاني.
٣ ـ آدابُ السلوك.. للشيخ محمد بن يوسف الحسيني الدهلوي.

٤ ـ مؤنِسُ الفقراءِ وأنيسُ الغرباء (في السلوك). للشيخ نور الدين أحمد بن عمر الشيشتي المتوفي سنة ٨١٨ هـ.

٥ ـ آداب السالكين للشيخ محمد قاسم الأودي المتوفي سنة ٨٩٦ هـ.

٦ ـ سراجُ القلوبِ وعلاجُ الذنوب، للشيخ أبي علي زين الدين علي المعبري.

٧ ـ هدايةُ الأذكياء (قصيدة بالعربية) للشيخ زين الدين المعبري المذكور.

٨ ـ سراجُ السالكين، للشيخ عبدالله بن بهلول الشكاري.

٩ ـ زادُ السالكين ومقصود الطالبين. للشيخ محمود رشيد الجنبوري.

١٠ ـ هدايةُ السالكين للشيخ محمد عبد الرحمن القنوجي.

١١ ـ القولُ الجميلُ في بيان سواءِ السبيل. . . للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي.

وبالفارسية:

١ ـ منهاجُ العابدين، للشيخ يوسف بن أحمد الايرجي المتوفي سنة ٨١٤ هـ

٢ ـ المنازلُ الأربعة، للشيخ بير محمد بن أولياء الجونبوري.

٣ ـ مصباحُ الطالبين، للشيخ عبد الرسول الكجندوي.

٤ ـ سبعُ سنابل، للسيد عبد الواحد بن إبراهيم الحسيني البلجرني.

٥ ـ الإرشادُ الرحيم (في سلوك الطريقة النقشبندية). . . للشيخ عبد الرحيم ابن وجيه الدين الأويس الدهلوي.

٦ ـ سبيلُ الرشاد، للشيخ محمد عاشق بن عبيد الله البارهوي.

٧ ـ إرشادُ الطالبين، للشيخ خير الدين بن محمد زاهد السورتي الكجراتي.

٨ ـ نجم الهداية (قصيدة بالفارسية). للسيد نجم الهدى محمد ثابت الحسيني النقشبندي.

وبالآوردية:

١ ـ مذاقُ العارفين (ترجمة إحياء علوم الدين)... للشيخ محمد أحسن النافوتوي.

٢ ـ الشجرُ المثمرة للمولوي ولاية علي بن فتح علي العظيم آبادي.

٣ ـ إرشادُ المرشد (في سلوك الطريقة الشيشتية).. للشيخ إمداد الله بن محمد أمين العمري التهانوي.

٤ ـ سراجُ السالكين (ترجمة منهاج العابدين)... للشيخ محمد منير النانوتوي...

٥ ـ أكسيرُ الهداية (ترجمة كيمياء السعادة)... للمولوي فخر الدين اللكهنوي.

ومن كتبهم في الأدعية والإذكار..

١ ـ أسرارُ الدعوة للشيخ عبدالله بن بهلول الشطاري.

٢ ـ فتوحُ الأوراد للشيخ فتح محمد بن عيسى البرهانبوري.

٣ ـ الحرزُ المتينُ منَ الحِصن الحصين... للشيخ عبد المؤمن بن محمد بن طاهر اللاهوري.

٤ ـ مزرعُ الحسنات... للشيخ محمد فاضل الدهلوي.

٥ ـ كتابُ الأذكار.. للشيخ رفيع الدين المراد آبادي.

٦ ـ الحزبُ المقبولُ والوِردُ المنقولُ من أحاديثِ الرسولِ ﷺ للشيخ أبي سعيد محمد الفيض الأنصاري.

٧ ـ الداءُ والدواء.. للسيد صديق حسن القنوجي.

٨ ـ اليواقيتُ المنثورةُ في الأذكار المأثورة. للشيخ محمد غوث بن ناصر الدين المدراسي.

٩ ـ سبيل الرشاد والنجاة يوم الميعاد.. للسيد فخر الدين بن عبد العلي البريلوي.

١٠ ـ مفتاح الحاجات في الأدعية والأذكار... للشيخ جلال بن محمد الحسيني الكجراتي.

وقد اهتم علماءُ الهند بوضع شروحٍ وحواشٍ قيمة باللغة العربية وكذلك باللغتين الفارسية والآوردية المشهورتين في أوساط الأمة الإسلامية في كل من الهند والأفغان وإيران وغيرها في ذلك العهد، لأمهات كتب التصوف للقدماء، وفي مقدمة تلك الكتب التي اعتنوا بها شرحاً وترجمة:

فصوص الحكم... للشيخ محيي الدين بن عربي.

ومن شروحهم له..
باللغة العربية:

١ ـ شرحُ الفصوص للسيد محمد بن يوسف الحسيني الدهلوي.

٢ ـ عينُ الفصوصِ شرحُ الفصوص للشيخ أبي المحاسن شرف الدين الدهلوي المتوفى سنة ٧٩٨ هـ.

٣ ـ مشرحُ الخصوص شرح الفصوص.. للشيخ علاء الدين بن أحمد المهاتمي.

٤ ـ الطريقُ الأصم شرح فصوص الحكم.. للشيخ نور الدين بن محمد صالح الكجراتي.

٥ ـ التأويلُ المحكم شرحُ فصوصِ الحُكم.. للشيخ محمد حسن الأمروهوي.

٦ ـ تأييدُ الهِمم في شرح فصوصِ الحُكم.. للشيخ محمد أفضل بن عبد الرحمن الإلّه آبادي.

وبالفارسية:

١ ـ شرحُ الفصوص.. للشيخ محب الله العمري الإلّه آبادي.

٢ ـ شخوصُ الحكم شرحُ فصوص الحكم.. للشيخ غلام مصطفى بن محمد أكبر الدهلوي.

ومن شروحهم على الكتب الأخرى:

١ ـ الزوارفُ شرحُ عوارفِ المعارف (للشيخ الكبير شهاب الدين السهروردي للشيخ علاء الدين علي بن محمد المهائمي.

٢ ـ شرحُ العوارفِ للشيخ أحمد بن عبد الأحد العمري السرهندي.

٣ ـ شرحُ العوارفِ للشيخ عبد القدوس إسماعيل الكنلوهي.

٤ ـ شرحُ المعارف للسيد أشرف بن إبراهيم الحسيني المتوفي سنة ٨٠٨ هـ.

٥ ـ شرحُ الرسالةِ المكية (للشيخ قطب الدين دمشقي) للشيخ شرف الدين أحمد بن يحيى المنيري.

٦ ـ مجمعُ السلوك شرح الرسالة المكية أيضاً. . للشيخ سعد الدين القدوائي الخير آبادي.

٧ ـ شرحُ آدابِ المريدين (للشيخ ضياء الدين أبي النجيب السهروردي). للسيد محمد بن يوسف الدهلوي.

٨ ـ شرحُ الرسالة القشيرية (للإمام عبد الكريم بن هوازن القشيري) للسيد محمد بن يسوف الدهلوي المذكور.

٩ ـ شرحُ اللمعات (للشيخ فريد الدين العراقي). . للشيخ سماء الدين الملتافي الدهلوي.

١٠ ـ شوارقُ اللمعات (في شرح اللمعات). . . للشيخ عبد النبي بن عبدالله الشطاري الكراتي.

١١ ـ تعريبُ اللمعات. . . للشيخ علاء الدين علي بن أحمد المهائمي.

١٢ ـ شرحُ نُزهة الأزواجِ (حسين الحسيني الغزنوي). . الشيخ تاج الدين ابن زكريا الدهلوي.

ومن كتب التصوف المشهورة التي شرحها وعلق عليها علماء الهند بالحواشي القيمة.

كتاب اللوائح للعارف الرومي حديقة الحقائق للسناني، فتوح الغيب، أسرار المخلوقات للشيخ محيى الدين ابن عربي، السوائح للغزالي، الرسالة لابن عربي، قوت القلوب للمكي وغيرها.

وامتازت نهضةُ التصَوُّف وعلومُه في الهند بنوع جديد من التأليف والتدوين حيث تكاثرت مجاميع «المكتوبات» والملفوظات» في الحقائق والمعارف والسلوك ولهذه المكتوبات والملفوظات قيمةٌ تاريخيةٌ وتدوينية، وفي أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع قام جماعةٌ من عشاق التصوف ورجالِه بجمع المكتوبات التي جرت بين كبار الصوفية وكذلك الملفوظات التي سجلها المريدُ من أفواه الشيوخ، حفظاً أو كتابة، فحفظت تلك المكتوبات والمحفوظات جواهر نفيسة لعالم التصوف.

ومن مكتوباتهم الصوفية المشهورة:

١ ـ مكتوبات الشيخ الإمام شرف الدين أحمد بن يحيى المنيري (في ثلاث مجلدات).

٢ ـ مكتوباتُ الشيخِ فتح الله بن نظام الدين الأودي المتوفي سنة ٨٢١ هـ.

٣ ـ مكتوباتُ الشيخ عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي.

٤ ـ مكتوباتُ الشيخ أحمد بن عبد الأحد السرهندي (في ثلاثة مجلدات).

٥ ـ الصحائف (مجموعة مكتوبات) للشيخ صدر الدين الدهلوي.

٦ ـ مكتوبات المعارف.. للشيخ ولي الله المحدث الدهلوي.

٧ ـ كلماتٌ طيبات (مجموعة مكتوبات الشيخ ولي الله الدهلوي والقاضي سناء الله البنيبتي. والشيخ غلام علي الدهلوي.). جمعها الشيخ محمد أحمد البجهرايوني.

ومن الملفوظات المدونة:

١ ـ دليلُ العارفين (ملفوظات الشيخ معين الدين الشيشتي الاجميري) جمعها

الشيخ قطب الدين بختيار الكعكي الدهلوي.

٢ ـ أنيسُ الأرواح (ملفوظات الشيخ عثمان الهارونسي) للشيخ معين الدين حسن السنجري.

٣ ـ سرُّ الصدر (ملفوظات الشيخ حميد الدين السوالي) للشيخ فريد ابن عبد العزيز السوالي..

٤ ـ أسرارُ الأولياء (ملفوظات الشيخ فريد الدين مسعود الأجودهني) للشيخ بدر الدين اسحاق الدهلوي.

٥ فوائدُ الفؤاد (ملفوظ الشيخ نظام الدين محمد البدايوني) للشيخ حسن ابن علاء السنجري.

٦ ـ أنوارُ المجالس (ملفوظات الشيخ المذكور). للسيد محمد بن إسحاق بن علي الحسيني الدهلوي.

٧ ـ تحفةُ المجالس (ملفوظات الشيخ أحمد بن عبدالله المغربي اللكهنوي) للشيخ محمود بن السعيد الايرجي.

٨ ـ درُّ المعارف (ملفوظات الشيخ غلام علي العلوي الدهلوي) للشيخ أحمد الرامبوري.

٩ ـ نافعُ السالكين (ملفوظات الشيخ سليمان بن زكريا التوسوي) للمولوي إمام الدين.

١٠ ـ خيرُ المجالس (ملفوظات الشيخ نصير الدين محمود الدهلوي).. جمعها الشيخ حميد الدين القلندر الدهلوي.

الباب الثاني

علوم اللغة والأدب والتاريخ

الفصل الأول

النحو والصرف والبلاغة والأدب

ومن المؤلفات المستقلة لعلماء الهند في النحو،

بالعربية:

١ ـ هداية النحو. . للشيخ سراج الدين بن عثمان الأودي.

٢ ـ خلاصةُ النحو. . للشيخ محمد رشيد بن مصطفى العثماني الجونبوري.

٣ ـ نادرُ البيان. . للسيد أحمد بن مسعود الحسيني الهركامي. .

٤ ـ توضيحُ المرامِ في تحقيق الجملةِ والكلام للشيخ إلّهي بخشي الفيض آبادي.

٥ ـ زبدة النحو للمولوي محمد حسين المشلي شهري.

٦ ـ منظومةٌ في العوامل النحوية. للشيخ عبد القادر بن خير الدين الجونبوري.

٧ ـ شمسُ النحو. . . للمولوي شمس الدين بن أمير الدين الحيدر آبادي.

٨ ـ العبارةُ في النحو. للسيد محمد تقي بن الحسين بن ولدار علي اللكهنوي.

٩ ـ تقريبُ النحو. . للمولوي محمد سعيد.

وبالفارسية:

١ ـ المسالكُ البهية. . للشيخ عبد الرحيم بن عبد الكريم الصفي بوري.

٢ ـ منتخبُ النحو للسيد أمير حيدر الحسيني البلجرامي.

٣ ـ رسالةٌ في بيانِ الإضافة للشيخ عبد الصمد بن أفضل محمد التميمي الأكبر آبادي .

٤ ـ أصلُ الأصول للمولوي محمد حسن البريلوي .

وبالآوردية :

١ ـ كتابُ النحو . . للحافظ عبد الرحمن الأمر تسري . . ومن شروحهم على كتب النحو القديمة . .

١ ـ غايةُ التحقيق شرحُ الكافيةِ لابن حاجب . . للشيخ صفي الدين الردولي الجونبوري .

٢ ـ شرحُ الكافية للشيخ سعد الدين الخير آبادي .

٣ ـ شرحُ لبِ الألباب . . للشيخ يوسف بن الجمال الملتاني .

٤ ـ حاشيةٌ على شرحِ الكافية للعارف الجامي . للشيخ وجيه الدين العلوي الكجراتي .

٥ ـ شرحُ المواني لأبي البركات بن مبارك التاجوري .

٦ ـ الكافي (تلخيصُ الكافية) للشيخ محمد حسين بن الخليل البيجابوري .

٧ ـ سهيلُ الكافية . . للشيخ عبد الحق بن فضل الحق الخير آبادي .

٨ ـ الباكورةُ الشهيةُ في شرحِ الألفية . . . للمولوي ظفر الدين بن إمام الدين اللاهوري .

٩ ـ عينُ الهدى شرحُ قطر الندى للشيخ علم الدين بن فصيح الدين القنوجي .

١٠ ـ حاشيةٌ على شرحِ قطر الندى للشيخ محمد غـوث بن ناصـر الدين المدارسي .

ومن كتبهم المستقلة في الصرف . .

بالعربية:

١ ـ ميزانُ الصرف لوجيهِ الدين عثمان أمين حسين.

٢ ـ كتابُ التصريف.. للشيخ حسين بن محمد يوسف الحسيني الدهلوي.

٣ ـ أساسُ العلوم.. للشيخ يعقوب أبي يوسف البياني.

٤ ـ هِدايةُ الصرف للعلامة عبد العلي بن نظام الدين اللكهنوي.

٥ ـ فيضُ الصرف للسيد حفاظه حسين الهندي.

٦ ـ خلاصةُ الصرف.. للمولوي علي عباس بن إمام علي الشرياكوتي.

وبالفارسية:

١ ـ دستورُ المهتدي.. للشيخ صفي الدين الردولوي الدولة آبادي.

٢ ـ فصولُ أكبرى.. للشيخ علي أكبر بن علي الإلّه آبادي.

٣ ـ مصباحُ الصرف.. للشيخ عبد الوهاب الراجيكري.

٤ ـ غاية البيان في علم اللسان للشيخ عبد الرحيم بن عبد الكريم الصفي البوري.

٥ ـ منظومةٌ في خواصِ الأبواب، للمولوي هادي علي اللكهنوي.

ومن شروح علماءِ الهند لكتبِ الصرف..

وبالعربية:

١ ـ شفاءُ الشافية شرحُ شافيةِ ابن الحاجب للشيخ عبد الباسط بن رستم علي القنوجي.

٢ ـ شرح علي صرف مير للشيخ نور محمد بن محمد فيروز بن فتح الله اللاهوري.

٣ ـ الصافيةُ شرحُ الشافية للسيد صديق حسن خان القنوجي.

٤ ـ الصافيةُ شرحُ الشافية للشيخ محمد عليم بن موسى الإلّه آبادي.

٥ ـ هدايةُ الصبيانِ شرحُ الميزان. للشيخ رحمة الله بن نور الله اللكهنوي.
وبالفارسية:
١ ـ شرحُ الشافية للملا محمد هادي بن محمد صالح المازندراني.
٢ ـ نوادرُ الأصول.. للمفتي سعد الله المراد آبادي.
٣ ـ ركازُ الأصول.. للشيخ حماية علي بن الكاظم العلوي الكاكوروي.

علم اللغة

أولُ من ألَّف في علم اللغة بالعربية من علماء الهند المسلمين الشيخ الإمام رضي الدين الحسن بن محمد الحيدر الصفاني، ومن مؤلفاته القيمة في هذا الموضوع:

١ ـ العُبابُ الزاخر (في عشرين مجلداً).
٢ ـ مجمعُ البحرين (في اثني عشر مجلداً).
٣ ـ كتاب النوادر.
٤ ـ كتابُ مجمعِ البحار في غرائبِ التنزيلِ ولطائفِ الأخبار، للشيخ محمد ابن طاهر علي الكجراتي (وهو في أربعة مجلدات وعلى ذيله تكملة وتعليقات على نهج نهاية ابن الأثير.
٥ ـ كتابُ منتخب اللغات.. للشيخ عبد الرشيد الحسيني المدني (ذكر فيه اللغة العربية وفسرها بالفارسية).
٦ ـ كتابُ منتهى الأدب في لغات العرب... للشيخ عبد الرحيم بن عبد الكريم الصفي الورى. (ويقع في أربعة مجلدات، وقد طُبع بكلكُلتا وغيرها).
٧ ـ تاجُ اللغات.. للمفتي إسماعيل بن وجيه الدين اللكهنوي (في ثلاثة مجلدات).

٨ ـ لفُ الضماد على تصحيح ما استعمَله العامـة من اللغات. . للسيد صديق حسن خان القنوجي.

٩ ـ البلغةُ في أصول اللغة. . . لنفس المؤلف.

١٠ ـ نيـلُ الأربِ في مصادر العـرب. للشيخ مـرتضى بن محمد الحسيني البلجرامي. (وهو في عشرُ مجلدات مطبوع بالقاهرة).

١١ ـ تاجُ العروسِ شرحُ القاموس. . للشيخ مرتضى بن محمد الحسيني البلجرامي. (وهو في عشرُ مجلدات مطبوع بالقاهرة).

١٢ ـ معارفُ العلومِ في تعريفاتِ العلومِ والفنون. . للقاضي إبراهيم بن فتح الله الملتاني.

١٣ ـ دستورُ العلماءِ في اصطلاحات العلوم. . للقاضي عبد النبي الأحمد نجري (في أربعة مجلدات).

علم البلاغة

ومن مصنفات علماء الهند في علم البلاغة:

١ ـ ميزانُ البلاغة. . للشيخ عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي.

٢ ـ غصنُ البانِ بمحسِّنات البيان للسيد صديق حسن خان القنوجي.

٣ ـ ملخصُ البلاغة. . للسيد محمد حكم بن محمد علم الله البريلوي.

٤ ـ كتـابُ البلاغـة. . للشيخ شمس الـدين الحيدر آبـادي (المتـوفي سنـة ١٢٨٣ هـ).

٥ ـ المقالُ الطريف. . للمولوي عبد الغني بن محمد مير الفروخ آبادي.

٦ ـ شرحُ مفتاح العلوم للسكالى، للشيخ حسين بن خالد الناجوري.

٧ ـ حدائقُ البيان. . للشيخ منور بن عبد المجيد اللاهوري.

٨ ـ حدائقُ البلاغة. . للشيخ شمس الدين الدهلوي.

٩ ـ سبحةُ المرجان. . للسيد غلام علي البلجرامي.

١٠ ـ نقدُ البلاغة. . للشيخ خير الدين محمد الإِلَه آبادي.

في الأدب العربي

ومن مصنفات علماء الهند في الأدب العربي:

١ ـ ديوانُ الشعر العربي. . للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي.

٢ ـ ديوانُ الشعر. . للشيخ فضل الحق بن فضل إمام الخير آبادي.

٣ ـ مفتاحُ اللسانِ في المحاوراتِ العربية للشيخ أوحد الدين البلجرامي.

٤ ـ بهجةُ المجالس. . للشيخ بناه عطا بن كريم عطا السلواني.

٥ ـ الخُطُب المنبرية للسيد صديق حسن خان القنوجي.

٦ ـ الأثمارُ الشهيةُ في إنشاء العربية. . للسيد ناصر حسن بن حامد حسين الكنتوري.

٧ ـ الكواكبُ الدُرية. . للسيد مهدي بن نوروز علي المصطفى آبادي.

٨ ـ علمُ الأدب في محاوراتِ العرب للسيد ناصر الدين حسين الجونبوري.

٩ ـ شرحُ ديوانِ حسان بن ثابت. . للشيخ محمد بن يوسف السورتي الكجراتي

١٠ ـ الياقوتُ الرماني شرح مقالات الهمذاني. للمولوي وكيل أحمد السكندربوري.

١١ ـ الجواهرُ الفَردة في تخميس البردة للسيد علي التستري الحيدر آبادي. .

١٢ ـ نشأةُ الطربِ في أسواقِ العرب للقاضي طلا محمد بن محمد حسن بن أكبر شاه.

١٣ ـ شرحُ مقاماتِ الحريري.. للقاضي نجف علي بن عظيم الدين الجهجري.

١٤ ـ شرحُ ديوانِ المتنبي.. للشيخ أوحد الدين البلجرامي.

١٥ ـ شرحُ ديوانِ الحماسة.. للشيخ فيض الحسن السهارنبوري.

١٦ ـ شرحُ السبعُ المعلقات.. للشيخ رشيد النبي بن حبيب النبي الرانبوري.

١٧ ـ شرحُ المعلقات.. للشيخ فيض الحسن السهارنبوري المذكور.

١٨ ـ شرحُ أبياتِ المنهلِ والجامي.. للشيخ وجيه الدين العلوي الكجراتي.

١٩ ـ شرح قصيدة البردة.. للقاضي شهاب الدين الدولة آبادي.

٢٠ ـ شرحُ بانَت سعاد المسمى بمصدق الفضل.. للقاضي شهاب الدين الدولة آبادي.

الفَصلُ الثّاني

التاريخُ والسِيرُ والطبقات

يمكن أن نقسّم مؤلفات علماء الهند المسلمين في التاريخ إلى ثلاثة أقسام: في تاريخ الهند الخاص، والعام، وفي المغازي والفتوحات الإسلامية..

ومن كتبهم في تاريخ الهند الخاص..

باللغة العربية:

١ ـ تاجُ المآثر.. للشيخ صدر الدين محمد بن حسن النظامي (وهو في أخبار ملوك الهند من سنة ٥٨٧ ـ سنة ٦١٤ هـ).

٢ ـ تاريخُ السند أو (التاريخ القاسمي) للشيخ علي ابن حامد الكوفي السندي.

٣ ـ التاريخُ الكبيرُ.. للشيخ كبير الدين العراقي.

٤ ـ تاجُ الفتوحات.. للأمير خسرو في غزوات جلال الدين الخلجي.

٥ ـ تاريخُ كجرات.. للشيخ عبدالله محمد بن عبر الشهير بالحاج الدبير الآصفي.

٦ ـ حديقةُ العالم.. لابن القاسم بن الرضى التستوي.

٧ ـ زُبدةُ التواريخ.. للمفتي نور الحق بن عبدالله الدهلوي.

٨ ـ تاريخُ الهند.. للمولوي مسيح الدين الكاكوروي.

٩ ـ رياضُ السلاطين.. للمولوي غلام حسين الزيدبوري.

١٠ ـ تاريخُ فتنةِ الهند. . للعلامة فضل الحق بن فضل إمام الخير آبادي (وهو يتناول تاريخَ عهد الانجليز في الهند).

وبالفارسية:

١ ـ تاريخُ السند. . لمير معصوم بن الصفائي البهكري.

٢ ـ تاريخُ طاهري. . في أخبار السند (من بدء الإسلام إلى عهد جهانكير) لمرزا طاهر محمد بن السيد حسن التتوي السندي.

٣ ـ تحفةُ السادات. . للسيد آرام الكشميري.

٤ ـ هفت كلشن، للمرزا محمد هادي كامور خان (ورتبه على سبعة أبواب وخُصِّص كلُ باب لذكر تاريخ ملوك وحكام وأحوال أقاليم الهند السبعة، كما قسمها لهذا الغرض).

٥ ـ آشوب هندوستان (منظومة بالفارسية). . للسيد بهشتي والشيرازي.

٦ ـ تذكرةُ الملـوك. . للشيخ رفيع الدين المحدث المراد آبادي.

٧ ـ تاريخُ كشمير. . للشيخ شاه محمد الشاه آبادي.

٨ ـ محبوبُ السير. . للمولوي أحمد عبد العزيز الحيدر آبادي.

٩ ـ مآثر الأمراء، لصمصام الدولة عبد الرازق شاه نوازخان.

١٠ ـ شاه نامه (منظومة) لخدا بخش بن علام مير الاميتهوي (في تاريـخ الانجليز وحروبهم وفتوحاتهم في بلاد الهند).

وبالآوردية:

١ ـ تاريخُ الهند. . للمولوي ذكاء الله الدهلوي (في أربعة عشر مجلداً).

٢ ـ تاريخُ كشمير. . لمحمد الدين اللاهوري.

٣ ـ باد أيام . للشيخ عبد الحي الحسني اللكهنوي .

٤ ـ تاريخُ كشمير. . لمحمد الدين اللاهوري.

٥ ـ تاريخُ السند. . للمولوي عبد الحليم اللكهنوي.

٦ ـ رياضُ جونبور. . للمولوي مهدي بن غلام شاه الجونبوري.

٧ ـ قيصرُ التواريخ. . للسيد كمال الدين الحيدر (وهو في مجلدين).

٨ ـ تاريخ دكن (حيدر آباد والمناطق المجاورة لها). . ويقع في عدة مجلدات.

٩ ـ أخبارُ امراءِ الهند في عهد الانجليز. . للمولوي حميد علي خان النماروي.

١٠ ـ واقعات هند، للمولوي كريم الدين اللاهوري (مختصر في تاريخ الهند منذ عهد الانجليز فيها).

ومن كتبهم في التاريخ العام. . بالعربية:

١ ـ تذكرةُ الكرام في تاريخ خلفاءِ العربِ والإسلام. . للسيد محمد كبير محمد الدانابوري.

٢ ـ جامع التواريخ. . للقاضي فقير محمد الغريدبوري.

٣ ـ روضةُ الأدباء في تاريخ شعراء العرب. . للمولوي محمد دين البنجابي.

٤ ـ طلائعُ المقدورِ من مطالعِ الدهور. . للسيد صديق حسن خان القنوجي.

٥ ـ تاريخُ العرب. . للسيد شاه محمد أكبر.

٦ ـ تاريخُ مصر. . للمولوي أبي الحسن الفريد آبادي.

٧ ـ تاريخُ الحروب الصليبية. . للمولوي عبد الحليم اللكهنوي.

٨ ـ بدءُ الإسلام. . للمولوي شبلي بن حبيب الله الأعظم كري.

٩ ـ بدائعُ الأخبار، للسيد أمين الدين خان بن أبي المكارم أمير خان الحسيني السندي.

١٠ ـ تاريخ الإسلام. . لأبي الفضل إحسان الله الكوركبوري.

وبالفارسية :

١ ـ تاريخُ الفيّ . . للحكيم أحمد بن نصر الله التتوي (وهو يتناول تاريخ ألف سنة من سني الإسلام).

٢ ـ المنتخباتُ في أخبار الخلفاء . . للملا عبد القادر بن ملوك شاه البدايوني .

٣ ـ قلائدُ الجواهِرِ في أحوالِ البواهر . . للمولوي عباس بن أحمد الشرواني المالوي .

٤ ـ منظورُ الإنسان (ترجمةُ تاريخ ابن خلكان) للشيخ يوسف بن أحمد بن محمد الحسيني الكجراتي .

٥ ـ هفت تماشا (في بيان تاريخ مذاهب أهل الهند) للسيد مرزا محمد حسن اللكهنوي .

وبالأوردية :

١ ـ تفريحُ الأذكياءِ في أحوال الأنبياء . . للشيخ حسن بن حسين الكاكوروي .

٢ ـ تاريخُ بدايةِ الإسلام . . للحكيم نجم الغني الرامبوري .

٣ ـ تاريخُ الأندلس . . لحامد علي الصديقي السهارنبوري .

٤ ـ حروب الصليبية . . للمولوي عبد الحليم اللكهنوي .

٥ ـ تكريمُ المؤمنين ، تذكرة الخلفاء الراشدين للسيد صديق حسن خان القنوجي .

٦ ـ تشريفُ البشر ، تذكرة الأئمة الإثني عشر ، للسيد صديق حسن خان القنوجي .

وبالإنجليزية :

١ ـ تاريخ الإسلام للسيد أمير علي .

ومن كتبهم في المغازي والفتوحات الإسلامية :

بالعربية :

١ ـ كتاب المغازي ، للمولوي أحمد علي بن محمد علي الحسيني الطوكي .

٢ ـ مغازي صادقة في غزوات النبي ﷺ برواية الواقدي ، للمولوي بشارة علي بن علي مردان الأودي .

٣ ـ فتوح مصر ، للسيد مهدي حسين بن محمد حسين السيد بنوري .

٤ ـ سرُّ الشهادتين ، للشيخ عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي .

٥ ـ ضياءُ الأبصار في المقاتلِ ، للسيد أكبر علي الشيعي .

٦ ـ نورُ الأبصار ، للسيد إبراهيم بن محمد تقي الشيعي اللكهنوي .

٧ ـ آثارُ الأحزان ، للمولوي دلدار علي بن محمد المعين الحسيني النصير أبادي .

٨ ـ صمصامُ الإسلام في فتوح الشام ، للسيد عبد الرزاق بن محمد سعيد الحسيني .

٩ ـ المبكياتُ في أخبار الشهداء ، للمولوي نصير الدين البرهانبوري .

١٠ ـ فتوحُ العجم ، للمولوي بشارة علي بن علي مردان اللكهنوي .

وبالفارسية :

١ ـ كتابُ المغازي ، للشيخ يعقوب بن حسن الكشميري .

٢ ـ تحريرُ الشهادتين ، شرحُ سرِّ الشهادتين ، للمولوي سلامة الله الكانبوري .

٣ ـ هدايةُ الكونينِ إلى شهادة الحسنين ، للمولوي معين الدين الكـاظمي الكروي .

٤ ـ كربلاء نامه (منظومة) في المقاتل ، للمظفر حسين الأميتهوي .

وبالأوردية :

١ ـ فتوحُ الشام ، للسيد محمد ظاهر بن غلام الحسيني البريلوي .

٢ ـ حسامُ الإسلام (في غزوات النبي ﷺ) للسيد عبد الرزاق بن محمد سعيد الحسيني .

٣ ـ فتوحُ الشام ومصر والعراق ، للمولوي فتح محمد اللكنهوي .

٤ ـ حديقةُ الشهداءِ في المغازي ، للمولوي أمير علي الأميتهوي .

٥ ـ ذكرُ الشهادتين ، لأحمد خان الأكبر أبادي .

* * *

وأما مؤلفات عُلماءِ الهند في « السِيَر » ، فمنها ما هو مختصٌ بسيرة النبي ﷺ ، ومنها أيضاً ما يتناولُ سِيَرَ أصحابه وأئمة المسلمين ، أو ما يختص بسِيَر الرجالِ المشهورين في ميدان العلم والدين .

ومن مؤلفاتهم في سيرة النبي ﷺ ، بالعربية :

١ ـ الحدائقُ الخَضِرة في سيرة النبي ﷺ وأصحابه العشرة : للسيد عبد القادر بن الشيخ الحضرمي الكجراتي .

٢ ـ كتابُ الشمائِل ، للسيد عبد الأول بن علي بن العلاء الحسيني الدهلوي .

٣ ـ مطلعُ الأنوارِ البهية في الحليةِ النبوية ، للشيخ المحدث عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي .

٤ ـ كشفُ الأسرار في خصائصِ سيد الأبْرار ، للمولوي ولي الله بن حبيب الله اللكهنوي .

٥ ـ أميرُ السِيَر في حال « خيرِ البشر » للمولوي بهادر علي خان الدهلوي ،

٦ ـ نورُ العينينِ في أخبارِ سيد الكونين ، للشيخ محمد علي بن عبد العزيز اللكهنوي .

وبالفارسية :

١ ـ مدارج النبوة (في مجلدين) للشيخ المحدث عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي .

٢ ـ سرورُ المحزونِ في سير النبي المأمون ، للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي .

٣ ـ نادرُ المعراج ، لمولانا شيخ العالم الأكبر أبادي .

وبالأوردية :

١ ـ عين العيون (ترجمة سرور المخزون) للسيد أبي القاسم بن عبد العزيز الحسيني الدهلوي .

٢ ـ معراج نامه ، للشيخ رؤوف أحمد الوامبوري .

٣ ـ بلوغ العَليِّ بمعرفة الحلي، للسيد صديق حسن القنوجي .

٤ ـ ميلادُ الرسول ، للشيخ حسن بن سليمان القادري البهلواري .

٥ ـ السيرةُ المحمدية ، للسيد مرزا حيرت الدهلوي .

٦ ـ سيرةُ الحبيب ، للمولوي عبد الشكور بن ناظر علي الكاكوروي .

٧ ـ شمائلُ الرسولِ ، للمولوي عبد الجبار الأصفي الحيدرأبادي .

٨ ـ سيرةُ النبي ، لمولانا شبلي بن حبيب الله النعماني .

وبالإنجليزية :

١ ـ روحُ الإسلام ، للسيد أمير علي الكلكتوي.

* * *

ومن مؤلفاتهم في سِيَر الصحابةِ وأئِمَّة المسلمين ، بالعربية :

١ ـ الصِدِّيق، في سيرة سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، للحافظ عبد الرحمن الأمرتسري .

٢ ـ المُرتضى في سيرة سيدنا علي المرتضى كرَّم الله وجهه ، للحافظ عبد الرحمن المذكور .

٣ ـ سيرة الفاروق ، للسيد مرزا حيرت الدهلوي .

٤ ـ سيرةُ خالدِ بن الوليد رضي الله عنه ، للسيد إبراهيم الحيدر آبادي .

٥ ـ سيرةُ أمِّ المؤمنين خديجة رضِيَ الله عنها ، للمولوي مظهر حسن الديوبندي .

٦ ـ السيرة في سيرة اليسدة فاطمة ، للشيخ حسن بن سليمان القادري البهلواري .

٧ ـ سيرةُ عمر بن عبد العزيز للمولوي عبد القادر بن عبد الله الموي .

٨ ـ القولُ الجليّ في مناقب الوليّ ، في سيرة الشيخ ولي الله بن عبد الرجيم الدهلوي . للشيخ محمد عاشق البهلتي .

٩ ـ تذكرةُ العارفين في سيرة الشيخ عبد القادر الجيلاني ، للشيخ حسن ابن حسين العلوي الكاكوري .

١٠ ـ نجاةُ المريدين (سيرة الشيخ عبد القادر الجيلاني) للشيخ علي محمد ابن عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي .

وبالفارسية :

١ ـ سيرةُ الشيخ نظام الدين الدهلوي ، للشيخ محمد عاصم الأميتموي .

٢ ـ روضة النواظر في سيرة الشيخ عبد القادر الجيلاني ، للشيخ بدر الدين ابن إبراهيم السرهندي .

٣ ـ أنهارُ المفاخِرِ في سيرة الشيخ عبد القادر أيضاً ، للشيخ محمد غوث إبن ناصر الدينَ المدراسي .

٤ ـ زُبدةُ المقاماتِ في سيرة الشيخ أحمد بن عبد الأحد السرهندي ، الملقب بمجدد الألف الثاني ، للشيخ محمد هاشم الكشميري .

٥ ـ تنويرُ الجنانِ في سيرة الشيخ عبد الرحمن الصوفي اللكهنوي ، للمولوي نور الله ابن محمد الأعظم بوري .

وبالأوردية :

١ ـ الفاروق في سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمولانا شبلي بن حبيب الله النعماني .

٢ ـ سيرُة النعمان في سيرة الإمام أبي حنيفة لنفس المؤلف .

٣ ـ الغزالي ، وكذلك المأمون في سيرة كل من :

أبي حامد الغزالي والخليفةُ مأمون الرشيد العباسي ، لمولانا شبلي المذكور .

٤ ـ سيرةُ الشافعي ، للشيخ نجم الدين الهواروي .

٥ ـ سيرةُ الشيخ معين الدين الشيشتي الأحمدي ، للمولوي عبد الحليم اللكهنوي .

٦ ـ سيرةُ أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، للسيد سليمان بن أبي الحسن الحسيني الدسنري .

٧ ـ سيرةُ أمِّ المؤمنين أمُّ سلمى رضي الله عنها ، للسيد طلحة بن محمد الحسيني الطوكي .

٨ ـ سيرةُ السيدة سكينة بنتُ الحسين بن علي رضي الله عنهم جميعاً ، للمولوي عبد الحليم اللكهنوي .

٩ ـ سيرةُ الصِدِّيق ، في سيرة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، للمولوي حبيب الرحمن الشرواني .

١٠ ـ حياةُ الوليّ في سِيرةِ الشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي ، للحافظ رحيم بخش الدهلوي .

* * *

ومن كتبهم في سير مشاهير رجال العلم والدين ، بالعربية :

١ ـ حياةُ صلاح الدين ، في سيرة صلاح الدين الأيوبي ، للمولـوي أحمد حسين بن بدر الدين الإلّه آبادي .

٢ ـ حياةُ الحافظ في سيرة الشيخ شمس الدين الحافظ الشيرازي ، للمولوي أسلم بن سلامة الله الجيراجبوري .

٣ ـ البيروني سيرة أبي الريحان محمد بن أحمد البيروني ، للسيد حسن البرني .

٤ ـ نزهةُ الخواطِر وبهجةُ المسامع والنواظر ، للشيخ عبد الحي الحسني اللكهنوي (في ثمانية مجلدات ، طبع حيدر آباد) .

٥ ـ شخصياتٌ إسلامية من الهند (تحت الطبع) بقلم : صاحب الرسالة ، وهو يشتملُ على نبذة من السير لنخبة من طليعة الدعاة المسلمين في الهند .

وبالفارسية :

١ ـ حياةُ سعدى في سيرة الشيخ مصلح الدين السعدي الشيرازي ، لخواجه ألطاف حسين الباني بتي .

٢ ـ خانُ جهان خاني ، في سيرة أحد أمراء الهند من أسرة اللودي المسلمة ، للسيد نعمة الله الهروي .

وبالأوردية :

١ ـ حياة خسرو في سيرة الأمير خسرو بـن سيف الدين الدهلوي ، للسيد سعيد أحمد الحارهروي .

٢ ـ حياة صلاح الدين الأيوبي ، للسيد سراج الدين أحمد الراولبندي .

٣ ـ تاريخُ البرامكة ، للسيد عبد الرازق الكانبوري .

٤ ـ سوانحُ أرسطو في تاريخ أرسطو ، للسيد حسن بن عبد الله الحيدر آبادي .

٥ ـ سوانح أنوشروان في تاريخ أنو شروان العادل ، للمولوي رحيم بخش .

٦ ـ أورنكزيب في سيرة السلطان عالمكير أورنكزيب (صاحب الفتاوى الهندية) ، لمولانا شبلي بن حبيب الله النعماني .

الطبقـــات

ولعلماء الهند مؤلفات عديدة في طبقات العلماء وطبقات مشايخ الطرق الصوفية وكذلك في طبقات الشعراء .

ومن كتبهم في طبقات العلماء :

بالعربية :

١ ـ النور السافر في أعيان القرن العاشر للشيخ عبد القادر بن الشيخ الحضرمي .

٢ ـ آثار المُحدثين ، للشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي .
(ونسخته محفوظة بالمكتبة الآصفية بحيدرآباد) .

٣ ـ تذكرة العلماء للمولوي محمد أشرف بن نعمة الله اللكهنوي .

٤ ـ التاجُ المكللُ والرحيقُ المختومُ في تراجم أئِمَةِ العلوم .
(كلاهما) للسيد صديق حسن بن أولاد حسن الحسيني القنوجي .

٥ ـ الفوائدُ البهية في تراجم الحنفية للشيخ عبد الحي بن عبد الحليم الأنصاري اللكهنوي (سنة ١٢٩١ هـ)[١] .

---

(١) عوارف المعارف ص ٨٦ .

البَابُ الثَالِثُ
العُلُومُ العَقْلِيَّةُ وَالنَظَرِيَّةُ
الفَصْلُ الأَوَّلُ
المنطق والمناظرة

وأما مؤلفات علماءِ الهند في المنطق وشروحهم وحواشِيهُم لأمهات كتب الأقدمين في هذا الفن يُعدُّ بالمئاتِ في مختلف اللغات ، ونكتفي هنا بالإشارة إلى بعض مؤلفاتهم وشروحهم باللغة العربية :

١ ـ سلم العلوم ، للقاضي محب الله بن عبد الشكور البيهاري .

٢ ـ غايةُ العلومِ ومعارف الفهوم ، للشيخ حسين بن علام مصطفى الأنصاري اللكهنوي .

٣ ـ المرقاة ، للشيخ فضل إمام بن محمد أرشد الخير آبادي .

٤ ـ الدرَّة البهية في اختصار الشمسية ، للشيخ عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي .

٥ ـ الأنوارُ المشرِقيَّة في الأسرار المنطقية .

٦ ـ رسالةُ المنطق ، للشيخ حبيب الله القنوجي .

٧ ـ وصولُ المنطق للسيد أبي صالح الكانبوري .

٨ ـ التحقيقُ الأنيقُ في التصورِ والتصديق ، للشيخ القاضي عبد الرحمن .

٩ ـ مرقاةُ الأذهانِ في علم الميزان ، للسيد معين الدين الكروي .

١٠ ـ حلُّ المُغلق في بحث المجهولِ المطلق ، لمولانا عبد الحي بن عبد الحليم اللكهنوي .

١١ ـ شرح الشمسية ، للرازي ، للشيخ محمد بن علي ابن شهاب الهمداني .

١٢ ـ بديعُ الميزانِ شرحُ ميزانِ المنطق ، للشيخ عبد الله الحدَّاد التلبني

١٣ ـ شرح تهذيب المنطِق ، للمفتي عبد السلام الديوي .

١٤ ـ غايةُ التقريبِ شرحُ ضابطة التهذيب ، للشيخ سلطان حسن البريلوي .

١٥ ـ شرح ايساغوجي ، للمولوي محمد حسين السنبهلي .

١٦ ـ حاشيةُ شرحِ التهذيب ، للجلال الديواني ، للسيد إسماعيل بن قطب الحسيني البلجرامي . (ولعلماء الهند عشرات الحواشي والتعليقات على تهذيب المنطق وشروحه) .

١٧ ـ شرحُ السُّلَّم للأحسن بن غلام مصطفى الأنصاري اللكهنوي .

١٨ ـ شرحُ السلم ، للقاضي أحمد علي السنديلوي .

١٩ ـ حاشيةُ شرحِ السلم لحمد الله ، للشيخ محمد قائم الإلّه آبادي .

٢٠ ـ حاشيةُ شرح السلم ، للحكيم شريف خان الدهلوي .

٢١ ـ سوانحُ الزمنِ على شرحِ السلم ، للمولوي محمد حسن السنبهلي (ويعتبر سلم العلومِ للقاضي محب الله المذكور ، من أكثرِ الكتبِ في علم المنطق ، تناوله علماءُ الهند شرحاً وتعليقاً وتحشيةً) .

ومن أشهر مصنفاتِ أهلِ الهند في البحث والمناظرة :

١ ـ الرشيديةُ شرحُ الشريفين ، للشيخ محمد رشيد بن مصطفى العثماني الجونبوري المتوفى سنة ١٠٨٣ هـ .

٢ ـ نورُ الأنوارِ ، للشيخ نور الدين جعفر بن عزيز الله الجونبوري .

٣ ـ الهديةُ المختارية « شرحُ العضدية » ، للشيخ عبد الحي بن عبد الحليم الأنصاري اللكهنوي .

٤ ـ الأبحاث الباقيةُ ، شرحُ آخر على الشريفية ، للشيخ عبد الباقي بن غوث الإسلام الصديقي .

٥ ـ حاشيةُ الرشيدية ، للشيخ أمان الله بن نور الله البنارس .

الفَصْلُ الثَّانِي

العلوم الرياضية والفلكية

وقد خاضَ علماءُ الهندِ في هذين الفَنَّين وأَتَوا بمؤلفات قيِّمة في فروعها ، وكانت دلهي وأجرا وبيجابور وأحمد آباد ، من المراكز العملية والنظرية للفنون الرياضية والفلكية . وأضاف علماؤها مخترعات قيمة إلى الأشكال الهندسية وأشكال أوقليدس ، كما قدموا مؤلفاتٍ قيِّمة في فروع هذه العلوم(١) . ومن هؤلاء العلماءِ البارزين ، تفضيل حسين خان ، الذي استخرج خمسة أشكال جديدةً في الهندسة ، والشيخ ميرك عبد الباقي التتوي ، الذي أضاف أشكالاً على أوقليدس والشيخ ميرزا خير الله صاحب المرصد بدلهي .

ومن المُنصفات الشهيرة في الهندسة ، لعلماء الهند :

١ ـ شمسُ الهندسة ، للسيد فخر الدين خان الحيدرآبادي .

٢ ـ منتخبُ التحرير في الهندسة ، لمولانا حسن علي الجونبوري .

٣ ـ المخروطاتُ الهندسية ، للمفتي علي كبير بن علي محمد الجونبوري .

٤ ـ نورُ الأنظار في عِلم الأبصار (في علم معرفة أحوال الأبصار وتفاوت المبصرات) للقاضي عناية الرسول بن علي أكبر الشياكوتي . .

٥ ـ ضابطُ القواعد في الحساب للشيخ عصمة الله السهارنبوري .

٦ ـ زبدة الحساب ، للقاضي محمد بن محمد المدراسي .

---

(١) أنظر معارف العوارف ص ٢٧١ .

٧ ـ الخلاصة ، للسيد الأمير فخر الدين الحيدرآبادي .

٨ ـ ملخصات الحساب ، للمفتي عناية أحمد الكاكوروي .

٩ ـ كتابُ الحساب ، للمولوي ذكاء الله الدهلوي (في أربعة مجلدات) .

١٠ ـ تسهيلُ الحساب ، للمولوي ذو الفقار علي .

١١ ـ رسالةُ الجبر والمقابلة ، للعلاَّمة تفضل حسين خان اللكهنوي .

١٢ ـ السنة الجبرية (منظومة) للقاضي نجم الدين علي خان الكاكوروي .

١٣ ـ المخروطاتُ الجبرية ، للمفتي علي كبير بن علي محمد الجونبوري .

ومن كتبهم في العلوم الفلكية :

١ ـ تشريح الأفلاك ، للشيخ عصمة الله السهارنبوري .

٢ ـ حاشيةُ المجسطي ، للسيد ميرزا خير الله المهندس الدهلوي .

٣ ـ رسالةُ الهيئة ، للقاضي أحمد بن محمد المدراسي .

٤ ـ مواقعُ النجوم ، للمفتي عناية أحمد الكاكوروي .

ولعلماء الهند رسائلُ قيِّمة في الموضوعات التالية :

١ ـ رسالةٌ في تحقيقِ جداولِ الليل والنهار ، للمولوي شمس الدين الحيدر آبادي .

٢ ـ رسالةٌ في تحقيق الدائرة الهندسية ، للمولوي خادم أحمد اللكهنوي .

٣ ـ رسالةٌ في إثبات سكون الشمس وسط العالم ، للشيخ عبد الرحيم ابن صاحب علي الكوركابوري .

٤ ـ رسالةٌ في ذوات الأذناب ، للمولوي غلام أحمد الحيدر آبادي .

٥ ـ رسالةٌ في تحقيق الشهور ، للشيخ محمد سليم الجونبوري .

ولهمُ مؤلفاتٌ قيِّمة ودقيقة في علم الرصد ، كلما كان في الهند إحدى المراكز العالمية في نصب الآلات الرصيدية في المدن الرئيسية وبناء المراصد العامة ، وأما علم الأسطرلاب وكذلك علم الزيج والتقويم ، فقد ألَّف فيه الهنود كتباً في غاية الدقة والتحقيق .

الفصل الثالث

الطب

من بين العلوم العربية التي انتقلت إلى الهند واستقرت في ربوعها وترعرعت في أكنافها، «الطب العربي» المعروف الآن في الهند «بالطب اليوناني» لأن هذا الطب كان متأثراً بنظريات أبقراط وجالينوس، والعلاج بهذا النظام شائعٌ بين جميع الطوائف في الهند، وهو قليل التكاليف، ومبنيٌّ على العلاج بالأدوية المضادة المصنوعة من العقاقير والأعشاب. وتعتبر الهندُ الآن البلدُ الوحيد في العالم الذي يحافظ على هذا التراث العلمي، بعد أن انقرض في البلدان العربية نفسها. ولا تزالُ الأدوية المختلفة والمراهم المستحضرةُ من تقطير العقاقير والأعشاب حسب النظام العربي القديم، تحملُ الأسماء العربية المعروفة في الكتب العربية للأطباء العرب.

وتنقسِم المؤلفاتُ العربية لعلماء الهند إلى قسمين: قسمٌ في الطب الهندي القديم المعروف باسم «ايورفيديك»، نقلاً عن اللغة السنسكرتية إلى العربية أو مباشرة باللغة العربية. وقسمٌ آخر في نظام العلاج بالطب العربي.

ومن مؤلفات علماء الهند، من القسم الأول:

١ ـ معدن الشفاء، للحكيم بهوه بن خواص خان، (صنفه سنة ٩١٨ هـ، بأمر من السلطان اسكندر بن بهلول اللودي)، فلخص فيه أبواب الطب الهندي من كتب عديدة في اللغة السنسكرتية.

٢ ـ الطب الهندي، للحكيم محمد أكبر بن محمد الأرزاني الدهلوي.

٣ ـ المفرداتُ الهنديةُ، للحكيمُ محمد شريف خان الدهلوي.

٤ ـ جامعُ فيروز شاهي، المشتمل على جميع أبواب الطب الهندي، وقام بتأليفُه لفيفٌ من العلماء، في أيام السلطان فيروز شاه الدهلوي[١].

٥ ـ جامعُ المفردات للحكيم بنده حسن بن إمام بخش الأمروهوي.

٦ ـ العجالةُ النافعة، للحكيم عبد الغني بن محمد أحمد الفتحبوري.

٧ ـ مصباحُ الأدوية، للسيد محمد حسن.

٨ ـ الرسالةُ في أمزجة الأدوية، للحكيم شفاء الدولة، فضل علي بن أكبر علي الفيض آبادي.

ومن مؤلفاتهم من القسم الثاني:

١ ـ ميزانُ الطبائع، للحكيم تقي الدين محمد بن صدر الدين علي الحيدر آبادي.

٢ ـ الكفاية، للحكيم منصور بن محمد بن أحمد الكشميري[٢].

٣ ـ تلخيصُ الطُبِ النبويّ، للحكيم محمد أكبر بن محمد الأرزاني الدهلوي.

٤ ـ حدود الأمراض، لنفس المؤلف.

٥ ـ رياضُ العلاج، للحكيم محمد أجمل بن محمد واصل الدهلوي.

٦ ـ جامعُ الرضى، للحكيم رضيّ الدين الأمروهوي.

٧ ـ أسرارُ العلاج، للحكيم شريف خان الدهلوي.

٨ ـ آدابُ الأطباء، للحكيم إمام بخن الكيرتيوري.

٩ ـ بضاعةُ الأطباء، للحكيم رحم علي السكندري المتوفي سنة ١٢٢٦ هـ.

١٠ ـ تفريجُ القلوب (في الأدوية القلبية) للحكيم أحمد الله المدراسي.

---

(١) ونسخته الأصلية محفوظة في المكتبة الأصفية بحيدرآباد.

(٢) توجد نسخته الأصلية في دار الكتب بلندن.

١١ ـ التكملةُ اليونانية، للشيخ عبد الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي.

١٢ ـ شفاءُ الأطفال، للحكيم إحسان علي الفيض آبادي.

١٣ ـ التشخيصُ الكامل، للحكيم أحمد سعيد الأمروهوي، المتوفي سنة ١٣١٣ هـ.

١٤ ـ تذكرة اللبيب، للمولوي وكيل أحمد السكندربوري.

١٥ ـ دستور العلاج، للحكيم إبراهيم بن يعقوب

ومن شروحهم وحواشيهم المعروفة على بعض كتب القدماء في الطب:

١ ـ الجوهرُ النفيس، شرح أرجوزة الشيخ الرئيس، للمولوي عبد العزيز بن أمير الدين اللاهوري.

٢ ـ الفوائد الشفائية، شرحُ القانون، للشيخ الرئيس بن سينا، للحكيم شفائي خان محمد أرشد بن عبد الشافي الدهلوي.

٣ ـ غاية الفهوم في تدبير المهموم، شرح على حميات القانون، للحكيم إسحاق بن اسماعيل الدهلوي.

٤ ـ شرحُ الأسباب والعلامات للسمرقندي، للحكيم محمد عابد السرهندي.

٥ ـ حاشيةٌ على شرحِ الأسباب، للحكيم محمد هاشم بن محمد أحسن الدهلوي.

خاتمة

المبحث الأول

حاضر الدعوة الإسلامية في الهند الحديثة

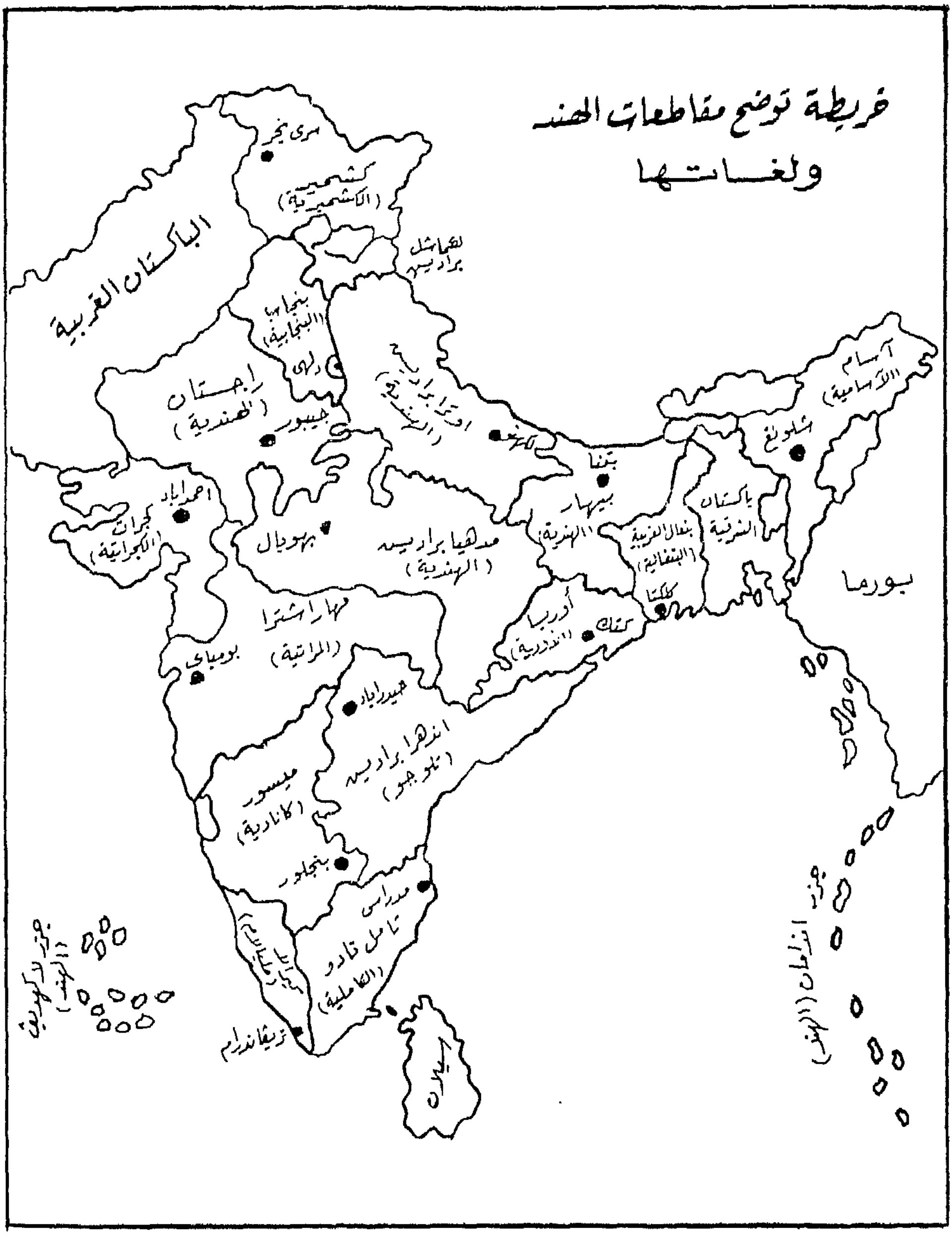
إن جمهورية الهند لهي ثالثة دول العالم في عدد المسلمين، فهي تأتي في الترتيب بعد أندونيسيا ـ والباكستان، إذ يبلغ عدد المسلمين في أندونيسيا حوالي ١١٠ مليون، وفي الباكستان ما يقرب من ١٠٠ مليون. وأما عدد المسلمين في الهند اليوم فيقدر بنحو ستين مليوناً أو يزيد، وهم يشكلون أقلية كبرى من مجموع سكان الهند البالغ عددهم حوالي ستمائة مليون نسمة، إذ أنهم أكبر مجموعة من شعب الهند بعد الطائفة الهندوكية[١].

وجديرٌ بالذكر أن عدد المسلمين في جمهورية الهند لفي ازدياد مستمر منذ استقلال شبه القارةالهندية وتقسيمها إلى دولتين، الهند والباكستان في عام ١٩٤٧، فبعد أن كان عدد المسلمين في قسمة الهند لا يزيد عن ٣٥ مليون وقت التقسيم، فقد بلغ الآن أكثر من ٦٠ مليوناً[٢].

وتضمُّ الهند معظم الفرق الإسلامية المشهورة من مذاهب أهل السنة، ومذاهب الشيعة، ويوجد فيها أيضاً عددٌ قليل من القاديانية التي تعتبرها أغلبيةُ أهل السنة وكذلك الشيعة خارجة عن دائرة الفرق الإسلامية، كما يوجد فيها نفرٌ قليل من البهائية التي يعتبرها المسلمون جميعاً خارجة عن دائرة الإسلام. وأما أهل السنة فتمثل الأغلبية الغالبة من المسلمين في الهند ومعظمهم من الأحناف، ويليهم الشوافع ثم أهل الحديث غير المقلدين. وأما الشيعة بجميع

(١) انظر ملحوظة ص ١٠.

(٢) وتمثل هذه الدول الثلاث (أندونيسيا والباكستان والهند) نحو نصف المجموع الكلي لعدد المسلمين في العالم اليوم.



خريطة أول بقعة أشرقت بنور الإسلام في شبه القارة الهندية.

فرقها فلا يزيد عددهم عن ٥ ملايين نسمة. وأن طائفة البهرة المعروفة بتمسكها بالمذهب الفاطمي، هي أكثر فرق الشيعة نشاطاً وتنظيماً وتمسكاً بالشعائر الإسلامية. وأما الإسماعيلية من أتباع أغا خان فعددهم أقل من البهرة ويوجد فيهم شخصيات مرموقة في مجالات السياسة والثقافة والعلم.

ومع تقسيم شبه القارة الهندية، انتقل مركزُ النشاط القادياني إلى الباكستان بعد أن وقعت مراكزهم في قسمة الباكستان الغربية، وهاجر زعماؤهم أيضاً إليها، فلم يبق في قسمة الهند إلا عدد يقوم بنشاط محدود من إصدار بعض المجلات والمطبوعات، كما لهم مساجد خاصة في بعض نواحي الهند.

وإن حاضر الدعوة الإسلامية يعتمد في الهند اليوم على الدعائم الثلاث الآتية:

أولاها: المعاهد الإسلامية المنتشرة في مدن الهند وقراها، وهي بمثابة مراكز كبرى للاشعاع الديني لمسلمي الهند اليوم، ولها فضلٌ كبيرٌ في نشر العلوم الإسلامية واللغة العربية، ويجري معظم هذه المعاهد بطريق المساعدات الفردية والتبرعات الأهلية، وفيها عددٌ من المدارس والكليات التي تتلقى مساعدات من الجامعات الحكومية أو الجهات الرسمية.

وثانيتها، المساجد والتكايا التي تجري فيها الحلقات الدراسية الإسلامية حسب النظم القديمة. وتعيد المساجد في الهند اليوم دورها الذي كانت تلعبه في الماضي في نشر الاشعاع الديني والثقافي للمجتمع الإسلامي، وكانت محط أمال طلابِ النُور والعرفانِ في كل ركن من أركانِ العالم الإسلامي. وتضم الهند آلافَ المساجد التي تجرى فيها حلقات دراسية نظامية، تدرِّسُ فيها العلوم الإسلامية واللغة العربية، كما أن خطباء هذه المساجد يُلقُونَ دروساً دينية صباح مساء، إلى جانب دروس وخطب أيام الجمع. وفوق هذا وذاك إن وجود هذا العدد الكبير من المساجد العظيمة التاريخية التي تضاهي أفخم وأجمل المساجدِ الكبرى في العالم في أنحاء الهند، ليعيد إلى أذهان مسلميها مجدَ ماضيهم فيها ويذكرهم بمسؤوليتهم على حفاظ هذا التراث الضخم، ولا يتأتى ذلك إلا بالمحافظة على شعائر الإسلام والتمسك بمبادئِه والعملِ على نشر دعوته.

وثالثتُها. الجماعات والهيئات الإسلامية التي تقوم بواجب الدعوة

والتبليغ. ولم نر في تاريخ الدعوة الإسلامية الطويل في شبه القارة الهندية جماعةً أو هيئةً رسميةً أو غير رسمية، أنشئت لغرض الدعوة والتبليغ حسب منهج تبليغي منظم، وكل ما رأيناه في مجال الدعوة، هو الجهودُ الفردية من الدعاة المخلصين من العلماء والوعاظ والصوفية اللذين اتخذوا من مجالسهم العلمية، إما في منازلهم أو في التكايا أو في المساجد، مراكز لبيان محاسن الإسلام وإبرازها ناصعةً واضحةً أمام الناس، كما كانوا يقومون برحلاتٍ وجولاتٍ في سبيل نشر دعوة الحق، بطريق الموعظةِ والارشاد، وفي جميع الأحوال كانوا قدوةً حسنة وحية في حياتهم الخاصة والعامة للتحلي بالأخلاقِ الفاضلةِ وحسن المعاملةِ والاخلاص والوفاء. كما كانوا يهتمّون بتربية الناس على الطِباع المستقيمة التي يدعو إليها الدينُ الحنيف.

ولم يحدُث تطورٌ يذكر في الوسائلِ المذكورة للدعوة الإسلامية في شبه القارة إلا في القرن العشرين، حيث ظهرت بعضُ الجماعات الإسلامية تهدف إلى نشر الدعوة في أنحاء البلاد. فيمكن لنا أن نُقسِّم هذه الجماعات الهادفة إلى نشر الدعوة الإسلامية إلى ثلاثة أنواع حسب المنهج الذي تسير عليه في تحقيق مهمتِها، فمنها جماعات تقوم بنشر الدعوة بين الناس عملياً بالاتصال المباشر بالناس في أنحاء البلاد. ورجال هذه الجماعات يخرجونَ في سبيل الدعوة إلى المدن والقرى ويتصلون بعامة الناس وخاصتهم ويلقنونهم مبادىء الإسلام ويحثونهم على العمل بها.

ومنها جماعات تركز اهتمامَها بنشر الدعوة الإسلامية علمياً ونظرياً، فأصحابُها يوجهون نشاطَهم إلى الطبقةِ المتعلمة أكثر منه إلى عامة الناس، وذلك بنشر فكرة الإسلام بطريق الكتب والمجلات في مختلف اللغات المحليـة، بأسلوبٍ علمي ومنطقي يجذُب انظارَ المتعلمين إلى مبادىء الدعوة الإسلامية وقواعد شريعتها في مختلف مرافق الحياة البشرية.

إن هذه الدعائم الثلاث الرئيسية تقف كمشاعل تنير الطريق أمام الجيل الحاضر، وكذلك ستظلُ للأجيال القادمة بإذنه تعالى، وكما أن مجرى الدعوة الإسلامية منوطٌ بهذه الركائز الثلاث في مرحلتها الحاضرة في الهند اليوم، منوطٌ بها أيضاً مستقبلُ هذه الدعوة في تلك البلاد.

المبحث الثاني

مستقبل الدعوة الإسلامية في الهند

وقد رأينا من وقائع التاريخ وتطوراتها التي بيناها في هذه الرسالة، أن الدعوة الإسلامية في الهند قد مر عليها حتى الآن أربعة عشر قرناً من الزمن وتأصلت جذور هذه الدعوة خلال هذه الفترات الطويلة وتطورت حسب تقلبات الزمن، وتعرضَت حيناً لاضطهادات من جانب الحكام الانجليز وغيرهم، وآخر من قبل الجماعات المتعصبة المعادية للإسلام. ورأينا كذلك أن الدعوة الإسلامية على رغم هذا كله قد فاقت في انتشارها في أوساط الشعب الهندي، جميع الدعوات الأخرى، وتركت ملامح واضحةً عديدةً تُثْبتُ مدى قوتها الذاتية للتغلب على العقبات التي تواجهها ومدى الطاقة الكامنة في جوهرها لتنفذَ إلى قلوب الناس السليمة.

ويتقرر مستقبل الدعوة الإسلامية في جمهوريةالهند بعاملين رئيسيين:

العامل الأول:

إحساس المسلمين في الهند بواجبهم في نشر دعوة الإسلام في هذه البقعة، وفي تنمية الميراث الإسلامي الضخم، وإحساسُهم أيضاً بمسؤولية حراسة هذا الميراث، وبهـا يؤدون أعظم الأمانات التي حملوها من آبائهم وأجدادهم إلى أبنائهم وأحفادهم.

العامل الثاني:

إن جمهورية الهند قد اتخذت لنفسها دستوراً علمانياً لا يقومُ على أساسٍ ديني رسمي، ويخول الحرية لجميع المواطنين في الاحتفاظ بعقيدتهم والدعوة إلى مبادئهم ونشر ثقافتهم، ففي وسع المسلمين نشر الدعوة الإسلامية وتنوير قلوب الملايين بها لو بذلوا في سبيلها من جهود واتخذوا لها من وسائل مدروسة ومناهج

سليمة وطرق مشروعة بإخلاص وصدق نيةٍ مع أداء ما عليهم من واجبات نحو وطنِهم كمواطنين صالحين.

وأيضاً إن مستقبل الدعوة الإسلامية في الهند لمرتبطٌ بماضيها فيها، فقد عرفنا أن هذه الدعوة لم تنتشر في هذه البقاع، بفضل حكومات المسلمين التي قامت فيها، ولا بواسطةِ منظمات وهيئاتٍ قامت بنشرها أو وضعت خططَها أو أنفقت فيها الأموال، بل يعود الفضل فيها إلى أسباب أخرى عديدة. ومنها: ما يتعلق بطبيعةِ هذه الدعوةِ من فطريتها وملاءمتها لكل زمانٍ ومكانٍ وظرف، وكذلك خصائص أنظمتِها الاجتماعية حيث يجدُ فيها كلُ مجتمعٍ متنوع الأجناس ومتفرق الطبقات، عناصرَ صالحة تنقذُه من المضار الكامنة في نظام الطبقات والعصبيات المناوئة للفطرة الإنسانية السليمة. ومنها: ما يتعلقُ بطبيعة الأمة الهندية، كالنزعة الدينية المتأصلة فيها وروحُ التسامُحِ التي اتسمت بها الثقافةُ الهنديةُ منذ القدم، وكذلك حضارتها العريقة القائمة على الروحانيات.

ومنها أيضاً ما يتعلقُ بصفاتِ الدعاة ووسائلهم في نشر الدعوة، من الوعظِ والإرشادِ، والقدوةِ الحسنة، والسلوكِ السليم، وابتعادهم عن المآرب السياسية، والمطالب الشخصية.

وإن هذه الأسباب التي ارتبط بها انتشارُ الدعوة الإسلامية في الهند طوال العصور الماضية لم تتغير بعد، وأما تغير الدولِ الحاكمة أو أنظمة الحكم فيها، فليس له دخلٌ في تلك الأسباب، فما دام القائمون على مهمة الدعوة متمسكين بهذه الأسباب فيجدون في الهند أرضاً خصبة لتترعرع فيها الدعوةُ الإسلاميةُ ويستطيعون أن يؤدّوا واجبَهم في حراسة أثمن وأقدس ما يعتزُ به المسلمون في كل مكان، وهو المحافظة على دينهم وتعليمه لأبنائهم وصيانته في قلوبهم وبيان محاسنه لِبَني وطنهم جميعاً.

وإن الدعوة الإسلامية وتطوراتها في الهند لم تكن إلا حلقةً من حلقات سلسلةِ الدعوة الكريمةِ الممتدة عبر تاريخِ الأمة الإسلامية، وإن هذا التاريخ حافل بالجهود المتلاحقة التي بذلها الدعاة العاملون لهذا الدين في كل بقعةٍ من بقاع الأرض، فما دامت طائفةٌ من العلماء المخلصين تقومُ بالدعوة إلى الله

وتعملُ بجد واجتهاد وإخلاص، لإعلاء كلمته، ونشرِ تعاليم كتابه، وسنة رسوله، تكون الأمة بخيرٍ وعزةٍ وسؤدد. وإلى هذه الحقيقة يُشير الرسول الأكرم ﷺ بقوله:

«وإن العلماء ورثةُ الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر»(١).

وأول ما نستفيدُه من العبرةِ من تاريخ انتشار الدعوة الإسلامية في الهند، أن الإسلام دينُ الفطرة التي فُطِرَ الناسُ عليها، وأن تعاليمه تتمشى مع جميع البيئات والظروف، ومبادئه صالحةٌ لكل زمان ومكان، فإن عناصر الخلود متوفرة في أصوله وقواعده، وأن فطرةالإنسان ونواميس الطبيعة لا تتغير ولا تتبدل مهما حاول المزيفون وسعى المخرِّفون لإبعاد الناس عن فطرتهم. وهذا هو السرُ الكامنُ وراء الانسياقِ الفطري الذي رآه تاريخ الدعوة الإسلامية في مختلف البلدانِ المتأصلة في الوثنية والشرك والإلحاد، أو في الخرافات والخزعبلات، وكلُ هذا وذاك، إلى جانب محاولاتٍ جمةٍ بُذِلت لصدِّ تيار هذه الحركة الإلهية العالمية، وتشويه أهدافِها ومقاصدها، أو تزييف كتابها.

والعبرةُ الثانية من تاريخ هذه الدعوة في تلك البقعةِ من الأرض، هي دورُ العلماء الصادقين في سبيل نشرها ومدى أثرِ جهودِهم في توطيد دعائم العالم الإسلامي وتوحيدِ صفوف المسلمين وإزالةِ الوهن والضَعفِ من قلوبهم. ونستفيدُ أيضاً أن حلقات سلسلة الدعوة الإسلامية لن تنقطع إلى يوم القيامة، وهي تستمرُ في مدٍّ وجزر، حسبَ تقلبات الزمن وتطورات العصر، فهي خيرُ مصداقٍ لقوله تعالى: ﴿ إنا نحن نزَّلنا الذكرَ وإنا له لحافظون ﴾(٢).

---

(١) أنظر البخاري (كتاب العلم) وأيضاً سنن الإمام أبي داود (باب فضل العلم) .
(٢) سورة الحجر آية ٩ .

المصادر والمراجع (العربية)
« مرتباً هجائياً حسب أسماء الكتب »

(أ)

١ ـ الاتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، مصر .

٢ ـ الأخبار الطوال ، الدينوري ، ليدن .

٣ ـ الأدب المفرد ، البخاري ، مصر.

٤ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة ، إبن الأثير الجزري ، مصر ١٣٨٤ هـ . ١٩٦٤ م .

٥ ـ الإصابة في تمييز الصحابة ، إبن حجر العسقلاني ، مصر ١٣٢٥ هـ . ١٩٥٣ م .

٦ ـ ألف ليلة وليلة ، سهير القلماوي ، القاهرة ١٩٤٣م .

(ب)

٧ ـ بين الآثار الإسلامية في العالم ، محمد عبد العزيز مرزوق ، الاسكندرية ١٣٧٢ هـ ، ١٩٥٣ م .

(ت)

٨ ـ تاريخ العالم العربي وحضارته ، محمد مصطفى زيادة وآخرون ، القاهرة ١٣٨٣ هـ .

٩ ـ تاريخ الأمم والملوك ، إبن جرير الطبري ، مصر ١٩٣٩ م (مطبعة الاستقامة) .

١٠ ـ تاريخ الأمم الإسلامية ، محمد الخضري ، القاهرة .

١١ ـ **تاريخ الأدب** ، حفني ناصف ، القاهرة ١٩٥٩ م .
١٢ ـ **تاريخ الحضارة المصرية** ، محمد شفيق غربال ، القاهرة (النهضة) .
١٣ ـ **تجارة الأمم** ، (أبو علي أحمد بن محمد) الشهير بابن مسكويه ، مصر .
١٤ ـ **تاريخ آداب العرب** ، مصطفى صادق الرافعي ، مصر ١٣٢٩ هـ ، ١٩١١ م .
١٥ ـ **تاريخ الهند** (ترجمة عربية) ، الفستون ـ ترجمة : عادل زعيتر ، مصر .
١٦ ـ **تحفة المجاهدين** ، زين الدين بن عبد العزيز المليباري ، لسبو ١٨٩٨ م (دار الكتب المصرية) .
١٧ ـ **تجريد أسماء الصحابة** ، الإمام الذهبي ، حيدر أباد الهند .
١٨ ـ **التقريبُ في أصول الحديث** ، الإمام النووي ، مصر (مكتبة صبيح) .
التنظيماتُ الاجتماعية والاقتصادية ، صالح أحمد علي ، بغداد ١٩٥٢ م .
١٩ ـ **تقويم البلدان** ، أبو الفدا ، باريس ١٨٠٠ م (دار الكتب المصرية) .
٢٠ ـ **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية** ، مصطفى عبد الرازق ، القاهرة ١٩٦٦ م (النهضة) .
٢١ ـ **التوراة** (**الترجمة العربية**) ، طبع القاهرة ١٩٦٣ م .
تهذيب اللغة ، أبو منصور محمد ابن أحمد الأزهري ، مصر ١٣٨٤ هـ ، ١٩٦٤ م .
أحمد الأزهري ، (دار القومية) .
٢٢ ـ **التيجان** (**في العلوم التاريخية والآثار**) ، المؤرخ اليمني ابن محمد عبد الملك بن هشام ، حيدرآباد ١٣٤٧ هـ .

(ث)

٢٣ ـ **الثقافة الإسلامية** ، عبد الحي الحسني ، دمشق ١٣٧٧ هـ ، ١٩٥٨ م .
٢٤ ـ **ثقافة الهند** ، مجلة عربية تصدر من مجلس الهند للروابط الثقافية ، نيودلهي .

(جـ)

٢٥ ـ **الجغرافيا والجيولوجيا** ، وزارة التربية والتعليم ، ج . ع . م . ١٩٦٥ م .

(حـ)

٢٦ ـ **حضارات الهند** ، غوستاف لوبون ، المؤرخ الفرنسي (ترجمة عربية : عادل زعيتر) ، مصر ١٣٦٧ هـ (الحلبي) ، ١٩٤٨ .
٢٧ ـ **حضارة بابل وأشور** ، غوستاف لوبون (ترجمة عادل زعيتر) ، مصر .
٢٨ ـ **حياة اللغة الغربية** ، الخضر حسين ، تونس ١٣٢٧ هـ .

(د)

٢٩ ـ **دائرة المعارف (القرن الرابع عشر) الهجري** ، محمد فريد وجدي ، القاهرة (دار المعارف) .

(ذ)

٣٠ ـ **الذخائر والتحف** ، القاضي الرشيد بن الزبير ، الكويت ١٩٥٩ م .

(ر)

٣١ ـ رحلة **إبن بطوطة** ، (وهو المسمى أصلاً : تحفة النُظَّار في غرائب الأمصار) ، محمد بن عبد الله الطنجي المعروف بإبن بطوطة ، مصر ١٣٨٣ هـ ، ١٩٦٤ م .
٣٢ ـ روح **الإسلام** (ترجمة عربية) ، تأليف : أمير علي ترجمة : أمين محمود الشريف ، القاهرة ١٩٦١ م .

(س)

٣٣ ـ **سبحة المرجان في أحوال الهندستان** ، مولانا آزاد بلجرامي ، (دار الكتب المصرية) .
٣٤ ـ **سنن النسائي** ، الإمام النسائي مع شرح السيوطي ، مصر (المطبعة المصرية بالأزهر) .
٣٥ ـ **سنن الإمام أبي داود** ، الإمام أبو داود ، حلب (طبعة أولى) ١٣٥٢ هـ ، ١٩٣٤ م .
٣٦ ـ **المسيرةُ المحمدية والرفعة الأحمدية** ، كرامت علي الدهلوي ، مكتبة مبارك بور ـ الهند .
٣٧ ـ **سيرةُ ابنُ هشام** ، أبو محمد عبد الملك بن هشام ، مصر ١٣٤٦ هـ .

(ص)

٣٨ ـ **صحيح البخاري**، (الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري) الإمام البخاري ، مصر (مكتبة صبيح) .

صحيح مسلم ، الإمام أبو الحسين ابن الحجاج ، مصر (الحلبي) .

(ض)

٣٩ ـ **ضحى الإسلام** ، أحمد أمين ، القاهرة ١٩٦٤ م (النهضة) .

(ط)

٤٠ ـ **طبقات الأمم** ، أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي ، القاهرة ١٩٦٧ م .

(ع)

٤١ ـ **العبر في خبر من غبر** ، الذهبي ، الكويت .

٤٢ ـ **العرب والملاحة في المحيط الهندي** ، تأليف : جورج فضلو حوراني ترجمة : يعقوب بكر رامهرمزي ، الكويت ، القاهرة ١٩٥٨ م ، لندن .

٤٣ ـ **عجائب الهند** ، رامهرمزي ، لندن .

(ف)

٤٤ ـ **فتوح البلدان** ، أبو الحسن البلاذري ، مصر ١٣٥٠ هـ ، ١٩٣٢ م .

٤٥ ـ **فتح الباري شرح البخاري** ، حافظ بن حجر العسقلاني ، القاهرة (الحلبي) .

٤٦ ـ **فتح البيان في مقاصد القرآن** ، صديق حسن خان ، القاهرة ١٩٦٥ م .

٤٧ ـ **فتح المعين** ، زين الدين بن عبد العزيز ، مصر ١٣٤٦ هـ ، ١٩٢٨ م .

٤٨ ـ **الفتحُ الرباني لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني** ، أحمد بن عبد الرحمن الساعاتي ، القاهرة ١٣٧٧ هـ .

٤٩ ـ **فجرُ الإسلام** ، أحمد أمين ، القاهرة (النهضة) .

٥٠ ـ **الفلسفةُ الحديثةُ في الميزان** ، محمد بن فتح الله بدران ، القاهرة ١٣٨٧ هـ ، ١٩٦٨ م .

الفلسفة الهندية، البيروني (تقديم عبد الحليم محمود)، القاهرة.

٥١ ـ **الفهرست** ، أبو الفرج محمد بن إسحاق ، المعروف بابن النديم ، بيروت (مكتبة خياط) .

(ق)

٥٢ ـ **القاموس المحيط** ، مجد الدين الفيروزأبادي ، القاهرة ١٣٣٠ هـ .
٥٣ ـ **القرآن الكريم والنبي** ، عبد الحليم محمود ، القاهرة .
٥٥ ـ القرى لقاصد أم القرى ، محب الدين محمود ، القاهرة .

(ك)

٥٦ ـ **الكامل** (في التاريخ) ، ابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠ هـ ، مصر ١٣٥٧ هـ .
٥٧ ـ **كتاب الهند** (وهو المسمى أصلاً : تحقيق ما للهند) ، أبو الريحان البيروني ، حيدرآباد ـ الهند .
٥٨ ـ **كتاب البلدان** ، إبن الفقيه الهمداني ، مصر (صبيح) .
٥٩ ـ **كتاب الحيوان** ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، القاهرة ١٩٦٥ م .
٦٠ ـ **كتاب أخبار مكة** ، أبو الوليد الأزرقي ، مكة .
٦١ ـ **كتاب المعارف** ، ابن قتيبة ، مصر ١٩٦٠ م .
٦٢ ـ **كنزُ العمال** ، علاءُ الدين المتقي الهندي ، حيدرآباد ١٣٦٤ هـ ، ١٩٤٥ م .

(ل)

٦٣ ـ **لسان العرب** ، إبن منظور الأنصاري ، مصر ١٣٠٠ هـ (مطبعة بولاق) .
٦٤ ـ **لمحات من تاريخ العالم** ، جواهر لآلا نهرو ، بيروت (ترجمة عربية) .

(م)

٦٥ ـ **مجمع البحرين ومطلع النهرين** ، فخر الدين ولد محمد علي طريح، إيران ١٣٢١ هـ .
٦٦ ـ **مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار** ، محمد بن طاهر الصديق الهندي ، الهند ١٣١٤ هـ .
٦٧ ـ **مروج الذهب** (في التاريخ) ، أبو الحسن المسعودي ، مصر ١٣٤٦ هـ .

٦٨ ـ **المسالك والممالك** ، أبو القاسم الأصطخري ، القاهرة ١٣٨١ هـ ، ١٩٦١ م .
٦٩ ـ **المسالك والممالك** ، إبن خرداذبه ، لندن .
٧٠ ـ **المستدرك** ، للحاكم ، كلكتا الهند .
٧١ ـ **المسند** ، للإمام أحمد بن حنبل ، مصر ١٣٧٣ هـ ، ١٩٥٣ م (دار المعارف) .
٧٢ ـ **معالم السنن شرح سنن أبي داود** ، أبو سليمان بن أحمد الخطابي ، حلب ١٣٥٢ هـ ، ١٩٣٤ م .
٧٣ ـ **معجم البلدان** ، ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي) ، بيروت ١٣٧٦ هـ ، ١٩٥٧ م .
٧٤ ـ **معهد الدراسات الإسلامية** (مجلة تصدر عن المعهد) ، لسان حال معهد الدراسات الإسلامية ، القاهرة ١٣٧٧ هـ ، ١٩٥٨ م ، عدد (١) السنة الأولى .
٧٥ ـ **الملل والنحل** (القسمان : **الأول والثاني**) ، أبو الفتح الشهرستاني ، تخريج : محمد بن فتح الله بدران ، (١) ١٣٧٠ هـ ، ١٩٥٠ م . (٢) ١٣٧٥ هـ ، ١٩٥٥ م ، (مطبعة الأزهر مصر) .

(ن)

٧٦ ـ **نزهة الخواطر** ، **عبد الحيّ الحسني** ، **حيدر آباد ١٣٨٢ هـ** ، **مصر ١٣٢٢ هـ** .
٧٧ ـ **النهاية** (**في غريب الحديث**) ، إبن الأثير ، مصر ١٣٢٢ هـ .

(و)

٧٨ ـ **وصف الهند وما يجاورها من البلدان** ، الإدريس (تنقيح مقبول أحمد) ص ٤١١ . عليكره ـ الهند .
٧٩ ـ **وفيات الأعيان** ، (إبن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، القاهرة ١٩٤٨ م (النهضة) .

المصادر والمراجع الأوردية والفارسية
مرتباً هجائياً حسب أسماء الكتب

(ر)

١ ـ رجال السند والهند (أوردو)، أطهر المبارك بوري (المباكبوري)، دلهي (ندوة المصنفين).

(ع)

٢ ـ عرب وهندكي تعلقات (العلاقات بين الهند والعرب) ، سليمان الندوي ، آله آباد (أوردو) .

٣ ـ عربون كي جهازراني (الملاحة العربية) ، سليمان الندوي ، بومباي (أوردو) .

(ف)

٤ ـ فرشته (تاريخ فرشته) ، الحكيمُ محمد قاسم البيجابوري ، الهند (كتبها بالفارسية ثم ترجمت إلى الأوردية) .

(ك)

٥ ـ كلزار إبراهيمي (في التاريخ) ، محمد قاسم البيجابوري ، حيدرآباد سنة ١٣٧٥ هـ (فارس) .

(م)

٦ ـ مليبارمين أسلام (الإسلام في مليبار) ، مولانا محمد حفظ الرحمن ، حيدر آباد (أوردو) .

(هـ)

٧ ـ هندوسناني مسلمانونكي شاندار ماضي (الماضي المجيد لمسلمي الهند) باللغة

الأوردية لمولانا محمد ميان (طبع دلهي) . ، محمد ميان ، دلهي (أوردو) .
٨ ـ الهند والعرب في عهد الرسالة . أطهر المباركبوري ، دلهي (أوردو) .
٩ ـ هندوستان مين عربون كي حكومتين (الحكومات العربية في الهند) ، أطهر مباركبوري ، دلهي (أوردو) .

المصادر والمراجع (في اللغات الهندية الأخرى)
مرتباً هجائياً حسب أسماء الكتب

(ب)

١ - **باجافات بورانا** ، أحد الكتب المقدسة الهندوكية ، (المطبوعة في الهند باللغة السنسكريتية وغيرها من اللغات المحلية) .

(ت)

٢ - **تاريخ كيرالا** ، سيد محمد ، كيرالا (بلغة مليالام الهندية) .

(ج)

٣ - **جرانت صاحب** ، الكتاب المقدس لطائفة السيخ ، المطبوع باللغة البنجابية وغيرها من اللغات الهندية المطبوع أصلاً باللغة السنسكريتية ثم ترجم إلى لغات عديدة .

(ر)

٥ - **ريجفيدا** : (وقد ترجمت أخيراً إلى العربية وطبعت في بيروت) ، أحد الكتب الدينية للهندوس ، المطبوع بالسنسكريتية وغيرها من اللغات المحلية في الهند .

(م)

٦ - **منجزات توما (بالسريانية) (نقل عدد من المؤرخين الهنود عن هذا المخطوط قصة سفر توما إلى الهند . . . . . . الخ)** ، للكاتب السوري بارديسانيزا ، توجد نسخته الأصلية في مكتبة المتحف البريطاني بلندن .

المراجع الأجنبية (الإنجليزية والفرنسية)
مرتباً هجائياً حسب أسماء الكتب

(A)

1 - **A History of Persian Navigation,** Hadi Hassan, London, 1928.
2 - **Antiquity. Vol. 15,** India, 1941.
3 - **Arab Sea faring,** G.F. Hourani, Princeton, 1952.
4 - **Arab Geographer's: Knowledge of South India,** M.H. Nainar, Madras, 1942.

(B)

5 — **Bhavans' Journal,** An Indian Magazin, Bombay November 19.

(C)

6 - **Coins of S. India.**
7 - **Caldivell's Grammar.**

(E)

8 - **Elliot's History of India Vol. I.**
9 - **Eqigraphia India, Vol. 17.**

(H)

10 - **History of India Vol. I,** Alfstone.
11 - **History of India,** Shiladhar, Government of India Publications, 1965.
12 - **Hinduism,** Louis.

(I)

13 - **Indian Antiquary.**
14 - **Indische Alter thumskunde,** Christian Lassen.

(M)

15 - **Mackenzic collection Vol. I.**

(R)

16 - **Religion of the World Berry.**

(S)

17 - **Sea Trade in Early Times Vol. I,** Hornell (James).

18 - **South Indian Paleography,** Burnell.

(T)

19 - **The Ancient History of the Near East,** H.R. Hall, II edition London 1952.

20 - **The History of the World,** René Sadillot.

21 - **The History of Buddhist Thought,** Edward Thomas.

22 - **The people and religion of India,** WEECH and RYLADS.

23 - **The life of Buddha,** Edward Thomas.

24 - **The influence of Islam on Indian Culture.** Dr. Tarachand, India.

25 - **The Discovery of India.**

26 - **Tamilian Antiquary.**

(W)

27 - **What happened in the History** Gordon Child.

(Y)

28 - **Yoga Vasistha, Vol. III.**

29 - **Yoga Vasistha and its philosophy,** Atreya.

فهــرس الخـــرائـــط

رقم الخريطة		الصفحة
١	خريطة توضّح الموقع الجغرافي لكل من شبه القارة الهندية وشبه الجزيرة العربية	٢٤
٢	خريطة توضح أول بقعة أشرقت بنور الإسلام في شبه القارة الهندية	١٦٨
٣	خريطة توضح أول خريطة لبلاد «السند» (رسمها ابن حوقل البغدادي سنة ٣٤٣ هـ)	٣٤٨
٤	خريطة توضح الجمهورية الهندية الحديثة	٤٤٢

محتويـات الرسالـة

الموضوع	الصفحة

المقدمة ٧

القسم الأول: العرب والهند قبل الإسلام ٢٣

الباب الأول: العلاقات الهندية العربية قبل الإسلام ٢٥

الفصل الأول: التكوين الطبيعي والموقع الجغرافي لكل من شبه القارة الهندية والبلاد العربية ٢٥

الفصل الثاني: الطرق القديمة بين الهند والعرب ٣٨

الفصل الثالث: العلاقات الحضارية والفكرية بين الهند والعرب ٤٤

الفصل الرابع: العلاقات التجارية بين الهند والعرب ٥٣

الباب الثاني: **الجاليات الهندية في بلاد العرب والعكس قبل البعثة المحمدية** ٦١

الفصل الأول: المستوطنون الهنود في البلاد العربية ٦١

الفصل الثاني: العرب في بلاد الهند ٧٧

القسم الثاني: **ظهور الدعوة الإسلامية في جزيرة العرب ووصولها إلى شبه القارة الهندية** ٨٥

الباب الأول: حالة البلاد العربية وقت البعثة النبوية ٨٧

الفصل الأول: حياة العرب ولغتهم وذكر الأشياء الهندية فيها ٨٧
الفصل الثاني: الأسواق المشهورة للتجارة الهندية في بلاد العرب ٩٥

الباب الثاني: حالة البلاد الهندية في عهد البعثة النبوية ٩٩
الفصل الأول: وضع الهند السياسي والاجتماعي والديني وقت البعثة المحمدية ٩٩
الفصل الثاني: وضع العرب في الهند وقت البعثة المحمدية ١٠٦

الباب الثالث: انتشار الدعوة الإسلامية في جزيرة العرب............. ١١١
الفصل الأول: أثر الهجرة على تطور الدعوة الإسلامية وانتشارها في أنحاء جزيرة العرب.............................. ١١١
الفصل الثاني: الوفود التي وصلت إلى الرسول من أنحاء الجزيرة والبعثات التي بعثها إلى مختلف الجهات فيها................ ١١٨
الفصل الثالث: موقف الجاليات الهندية في بلاد العرب من الدعوة الإسلامية.. ١٢٢
الفصل الرابع: في ذكر إسلام «باذان» الهندي وأساورة اليمن في عهد الرسول.. ١٢٨

الباب الرابع: وصول صوت الإسلام إلى أرض الهند................. ١٣٣
الفصل الأول: الرسول وأهل الهند ١٣٣
الفصل الثاني: بشارة الرسول بفتح الهند ١٣٨
الفصل الثالث: قصة إسلام ملك مليبار وسفره إلى جزيرة العرب لمقابلة النبي ﷺ... ١٤٣
الفصل الرابع: الأسرة المالكة المسلمة الأولى في الهند............ ١٥٦
الفصل الخامس: في ذكر بعض المساجد والقبور الأثرية التي يرجع تاريخها إلى القرن الأول الهجري............................ ١٦٣
الفصل السادس: أول بقعة أشرقت بنور الإسلام في شبه القارة الهندية ١٦٩

القسم الثالث: تطور الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية ١٨١

الباب الأول: الطرق التي دخل منها الإسلام إلى الهند وطليعة الدعاة فيها ١٨٣
الفصل الأول: الطرق الثلاث التي دخل منها الإسلام إلى الهند ١٨٣
الفصل الثاني: في ذكر وصول بعض الصحابة والتابعين إلى الهند ١٨٩
الفصل الثالث: في ذكر مشاهير العرب الذين قدموا إلى الهند في القرن الأول الهجري ٢٠٠
الفصل الرابع: نخبة من أعلام الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية ٢٠٧

الباب الثاني: الأديان في الهند قبل وصول الإسلام إليها ٢٣١
الفصل الأول: الصابئة في الهند ٢٣١
الفصل الثاني: الهندوكية ٢٣٧
الفصل الثالث: المذاهب الهندوكية ٢٥٣
الفصل الرابع: البوذية ٢٦٩
الفصل الخامس: الجينية ٢٨٠
الفصل السادس: السيخية ٢٨٨
الفصل السابع: اليهودية والمسيحية ٢٩٢

الباب الثالث: انتشار الدعوة الإسلامية في شبه القارة الهندية وأسبابه ٢٩٧
الفصل الأول: مدى انتشار الدعوة الإسلامية فيها بالمقارنة مع الدعوات الأخرى ٢٩٧
الفصل الثاني: فطرية الإسلام ٣١٦
الفصل الثالث: النزعة الدينية لأهل الهند ٣٢٢
الفصل الرابع: نظرة الإسلام إلى الأديان الأخرى ٣٢٥
الفصل الخامس: النظام الطبقي السائد في الهند ٣٢٩
الفصل السادس: خصائص النظام الاجتماعي في الإسلام ٣٣٦
الفصل السابع: صفات الدعاة ووسائلهم في نشر الدعوة ٣٤١

الباب الرابع: دول المسلمين في شبه القارة الهندية ٣٤٧

الفصل الأول: أول فتح عربي إسلامي في أرضها ٣٤٧
الفصل الثاني: أول دولة عربية إسلامية قامت فيها.................... ٣٥٥
الفصل الثالث: أضواء على دول المسلمين في شبه القارة الهندية من ٣٩٢ ـ ١٢٧٤ هـ (١٠٠١ ـ ١٨٥٧ م) ٣٥٩
الفصل الرابع: من العهد الإنجليزي إلى الاستقلال (من ١٢٧٤ هـ ـ ١٨٥٧ م إلى ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧ م) ٣٦٢

القسم الرابع: مساهمة الهند في نهضة العلوم الإسلامية والعربية ٣٦٥

الباب الأول: العلوم الدينية ٣٦٧
الفصل الأول: القرآن وعلومه ٣٦٧
الفصل الثاني: الحديث وعلومه.................... ٣٧٦
الفصل الثالث: الفقه وأصوله ٣٨٩
الفصل الرابع: علم الكلام ٤٠٠
الفصل الخامس: علم التصوف.................... ٤٠٦

الباب الثاني: في علوم اللغة والأدب والتاريخ ٤١٥
الفصل الأول: النحو والصرف والبلاغة والأدب ٤١٥
الفصل الثاني: التاريخ والسير والطبقات.................... ٤٢٢

الباب الثالث: في العلوم العقلية والنظرية ٤٣٣
الفصل الأول: في المنطق والمناظرة ٤٣٣
الفصل الثاني: العلوم الرياضية والفلكية.................... ٤٣٥
الفصل الثالث: الطب.................... ٤٣٨
الخاتمـــة: ٤٤١
المبحث الأول: حاضر الدعوة الإسلامية في الهند الحديثة.................... ٤٤١
المبحث الثاني: مستقبل الدعوة الاسلامية فيها.................... ٤٤٥
المصادر والمراجع.................... ٤٤٩
فهرس الخرائط ٤٦٠